

مركز الدراسات الفلسطينية والصندوق العربي

تجسيد الوهم

دراسة سيكولوجية
للشخصية الإسرائيلية

قديري حفيظ



تجسيد الوهم

دراسة سيكلوجية
للشخصية الإسرائيلية

قدي حفي

القاهرة
سبتمبر — ١٩٧١

هذا البحث يعبر عن آراء مؤلفه
ولا يحمل بالضرورة وجهة نظر المركز

مركز الدراسات الفلسطينية

المحتويات

صفحة	تقديم
٩	الفصل الأول اختيار الطريق
١٧	جوهر الوجود الانساني
٢٧	اختيار الأسلوب
٤٦	النشئة الاجتماعية ... لماذا ؟
٦٤	محاذير وحدود
	الفصل الثاني الطائر المهاجر
٧١	نقطة البداية
٨٤	عنصر التمايز
٩٧	عنصر الاضطهاد
١٠٧	الحياة في الجيتو
١١٨	الجيتو وجيل الحالوتس
	الفصل الثالث البحث عن بوتقة
١٣١	فلسطين لماذا ؟
١٤٥	اللغة
١٥١	المؤسسات التعليمية
١٥٩	المؤسسات العسكرية
١٦٦	المؤسسات الدينية
١٧٦	المؤسسات الايديولوجية
	الفصل الرابع تجسيد الوهم
١٨٩	المثل الأعلى
٢٠٢	فشل ... هو النجاح المطلوب
٢٢٥	تلخيص وتقييم
٢٣١	مراجع البحث
٢٤١	ملحق رقم «١» تعريف موجز بأهم الاعلام

تقديم

يُنشر مركز الدراسات الفلسطينية والمبهيونية
بمؤسسة الاهرام أن يضع بين يدي القارئ المصرى
أول بحث موضوعى عن اسرائيل قام به مركز مصرى
متخصص فى شئون العدو .

ان الفكر المصرى فى موقفه من العدو — شأنه فى
ذلك شأن موقفه من مختلف نواحي الحياة الانسانية —
لم يكن عقيما ولا كان مقتصرا . لقد ظهرت من بين
ما نشر فى مصر دراسات جادة حاول كاتبوها قدر الامكان
أن يخوضوا فى مجال صعب : سواء لندرة المراجع
العلمية المتوافرة عن اسرائيل ، أو لشعور كان عاما
— قبل ١٩٦٧ — بأن تشاؤل العدو بالبحث الجاد
والموضوعى ، وبغير اطلاق لسا هو شعارات عشنا
أسرى لها طويلا بدون تفحص علمى ، كان محظورا
واقترابا من منطقة محرمة ولغم ساخن مدغمون لا ينتظر ،
كى ينفجر ، الالسة من يد مستطلعة ، أو تعثر قدم
غير متحسبة .

وبغير خوض كثير فى مدى صدق ذلك الشعور الذى
كان عاما ، وبدون محاولة لطويل الحديث عن أسبابه ،
وان كان حقيقة أو كان أحد الاشباح التى يحلو لنسا
كثيرا أن تخلقها بانفسنا ثم نرجف منها ، أو اذا كان
ظاهرة نمت لتصرفات اتاناها من كانوا يتصورون مهبة
« الامن » ترادف تفشى « الجهل » ، فان ما لا يقبل
المناقشة هو أن غف الهزيمة عام ١٩٦٧ كان محركا
لل فكر فى اتجاه دراسة العدو .

وكان لمؤسسة « الأهرام » شرف الريادة في هذا المجال .. بمركز للدراسات ينظم من الطاقات العلمية الخلاقة التي تزخر بها جامعاتنا ومراكز أبحاثنا المصرية ، ما تحتاجه دراسة العدو وفق خطة طويلة المدى تحدد ما هو مستهدف بعد سنوات ، وتسمى لانجازه مرحليا بخطة سنوية قصيرة المدى تتولى مهمة تنفيذها وحداته المتخصصة في متابعة العدو في المجالات السياسية الداخلية والخارجية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية .

ولم يقف مركز الدراسات الفلسطينية عند حدود دراسة اسرائيل بباحثيه بل حاول ان يدرب كل من تقدم له في هذا المجال ، ووضع كل مراجعه ووثائقه في خدمة أي باحث يرغب في دراسة العدو حتى وإن لم يكن ذلك مرتبطا بخطة المركز .

كذلك حاول المركز أن ينمي الاهتمام العام بالقضايا الاسرائيلية ، وما يتصل منها — وهي جميعا كذلك — اما مباشرة أو بطريق غير مباشر — بحياتنا وأمننا ورفاهية شعبنا .. ومن هنا وجدت دراسات المركز طريقها إلى القارئ المصري من خلال صفحات « الأهرام » . ثم تجيء الدراسات المطبوعة في كتيبات صغيرة تحاول — بهذا الشكل — من النشر الذي اختط لها — أن تجد طريقها إلى القارئ غير المتخصص إلى جانب الباحث والدارس ، إيماناً بأن اتساع قاعدة قراء الدراسات الإسرائيلية ، والمهتمين بها ، والباحثين فيها ، بحيث تصبح جزءاً رئيسياً في التفكير اليومي لكل هؤلاء ، وفي مقارناتهم بين ما يحدث هنا وما يجري هناك على الأرض الفلسطينية المحتلة ، هو واجب ملح ازاء حجم الخطر الذي يتهددنا ..

ولم يثنى مركز الدراسات الفلسطينية أن في الثقال
العربي الذي ترتبط به مصر ، مراكز للدراسات
الفلسطينية . سبقته بسنوات . . فكان مسعىه إليها ،
ياخذ عنها ويضيف — تدريجيا — إليها . بقدر خبرته
المتزايدة وإمكاناته . . فكان التعاون مع مؤسسة
الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ومركز الأبحاث
بمنظمة التحرير في العاصمة اللبنانية .

ومن خلال الاتصالات بالعائمين على مؤسسة
الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ظهرت أفكار جديدة
بالبحث حول توفير الوثائق الأساسية لاية دراسة
جادة عن إسرائيل . فتم الاتفاق على مشروع
مشتركة يتم بموجبها مذ القارئ العربي بترجمة
محاضر جلسات الكنيست الاسرائيلي وما دار فيه من
مناقشات تناولت جميع جوانب الحياة الاسرائيلية . منذ
١٩٤٨ ، وكذلك خطة طويلة الاجل لترجمة جميع
محاضر المؤتمرات الصهيونية التي كانت أول تخطيط
متكامل للاستيلاء على فلسطين ، ومنشأ الصهيونية
السياسية ، منذ المؤتمر الصهيوني الاول في بال الذي
عقد برئاسة تيودور هرتسل عام ١٨٩٧ . وهو المشروع
الذي (يطرح) أول مجلداته في السوق العربية اليوم
— ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — ويضم الترجمة الكاملة لآخر
المؤتمرات الصهيونية العالمية التي عقدت ، وهو مؤتمر
١٩٦٨ الذي انعقد في القدس .

والدراسة التي يقدمها مركز الدراسات الفلسطينية
والصهيونية الى القارئ المصري — والعربي — في
هذا الكتيب لها أكثر من أهمية للمركز .

- * فمن ناحية هي أول دراساته المنشورة .
- * ومن ناحية أخرى فإنها أول الدراسات العربية على الإطلاق التي تخوض في مجال الدراسة الاجتماعية لإسرائيل .
- * ولأنها تتناول « الشخصية الإسرائيلية » .. ومن منا لم يشعر بالأسى حين قرأ دراسة « يهو شفاط هاركابي » مدير المخابرات الإسرائيلية السابق ، وخبير الشؤون العربية ، التي كتبها عقب نكسة ١٩٦٧ مباشرة ، واختار لها موضوع « الشخصية العربية » ؟ . ومن منا — بغض النظر عن تقييمه لدراسة هاركابي — لم يقل : « إذا كانوا يعلمون عنا إلى هذا القدر ويدرسوننا بهذا الأسلوب ، فلأعجب فيما نواجهه منذ بدئهم الاستيطان في فلسطين عام ١٨٨٢ » ..
- وليس ذلك ادعاء بأن دراسة « الشخصية الإسرائيلية » التي يضعها المركز بين يدي القارئ اليوم قد بلغت غاية المنى ، ولكنها خطوة في طريق طويل شاق .. خطوة انتظرناها طويلا في مصر بالذات ..
- ثم يجد هذا الكتاب الأول لمركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية بالاهرام — بالإضافة إلى كل ما سبق وقبل كل ما سبق — قيمته المعنوية الكبرى فيما يمثله ، وفي الظروف التي يصدر فيها ..

* على الفاتح من يونيو ١٩٦٨ — وقبل مرور عام

من هزيمة ١٩٦٧ — كانت أولى خطوات بنساء
المركز قد اتخذت ..

* وفي ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — في يوم يمر فيه عام
علي رحيل بطل مصر وحبيبها وقائدها — يصدر
هذا الكتاب ..

والمركز لن ينسى انه وجد من جمال عبدالناصر
اقصى ما كان يأمله من تشجيع ادبي ومعنوي ،
واهتمام شخصي بخطوات بنائه .

* والمركز بعد ذلك متخصص في اسرائيل .. في
قضية فلسطين .. في تلك القضية التي حارب
من أجلها جمال عبد الناصر وجرح عام ١٩٤٨ ،
والتي من أجلها — ضمن دوافع أخرى — قام
بثورته عام ١٩٥٢ ، والتي في سبيلها — ومن
أجل شعبها — استشهد في سبتمبر ١٩٧٠ ..

ويضع المركز كتابه الاول بين يدي القارىء ..
أملا أن يؤخذ في الاعتبار عند الحكم عليه ، انه
البداية .. وانه مجرد الخطوة الاولى .. لا أكثر
ولا أقل ..

الفصل الأول

اختيار الطريق

جواهر الوجود الانساني
اختيار الأسلوب
التنشئة الاجتماعية .. لماذا ؟
محددات و حدود

جوهر الوجود الانساني

ليس من شك في ان الانسان منذ وجد على هذه الأرض ، وسعى في مناكبها وقضية المستقبل تستحوذ على القدر الأكبر من اهتمامه . واذا ما أُنْعِمْنَا النظر اتضح لنا ان اهتمامه هذا بالمستقبل لم يكن ترفا ولا تزيّداً ، فظروف حياة الانسان البدائي لم تكن لتسمح له بترف ولا بتزديد . لقد كانت قضية «المستقبل» لديه قضية حياة أو موت ، أعنى حياته أو موته . المستقبل أمامه ملئ بالأخطار التي تتهدده من كل صوب وفي كل لحظة . كلها أخطار محتملة ، أى أنها قد تحدث وقد لا تحدث ، فإذا ما حقت فهو هالك لا محالة ، وإذا لم تحدث فلسوف تمضي به الحياة . ولكن ، أى حياة تلك التى يسودها القلق والترقب ويملؤها الفزع والرعب . أيبقى في مكانه ؟ قد تنهبر عليه السيول فتجرمه ، وقد تنفجر من تحته البراكين فتدمره ، وقد لا يحدث شيء من ذلك على الإطلاق . أيجز للصيد ؟ قد يكون ذلك الحيوان القادم نحوه وحشاً مفترساً لا قبل له بمواجهته وقد يكون صيداً سهلاً فيه غذاؤه . أياكل هذا النبات ؟ قد يكون ساماً فيقضى عليه ، وقد يكون طيباً فيشبعه . قد يكون مرا حنظل لا يستساغ ، وقد يكون مقبولا شهيا فيه فائدة .. ومئات من الاسئلة أو لنقل من المشاكل طرحت نفسها على الانسان منذ

وجد ، آخذة بخناقته ، دافئة به الى دوامة من القلق تهدد وجوده وتكاد أن تقضى عليه .

ولم يكن من حل أمام الانسان الا أن يعرف .. أن يعلم .. لم يكن أمام الانسان البدائي لكى يكفل أمنا لوجوده وأن يضع بالتالى نهاية لقلقه ، لم يكن أمامه الا أن يعرف .. أن يعلم .. أن يعرف ما اذا كان معرضا لسيل جارف أو لبركان مدمر . أن يعلم أى الحيوانات تصلح لغذائه ، وأيهما يصلح هو لغذائها . أن يعلم أى النباتات سام وأيهما طيب . أيها مر وأيهما مستساغ . وبناء على معرفته تلك بالمستقبل يستطيع أن يتخذ قراراته . فإذا أدت معرفته الى أن مكانه سوف يتعرض لبركان أو لسيل أو لزوال ، اتخذ سبيله بعيدا عنه . وإذا أدى به علمه الى أن ذلك النبات سام أى أنه سوف يقضى الى موته اذا ما اكله ، أو أن طعمه سوف يكون مرا ، اجتنبه ولم يقربه . وإذا أدت معرفته الى أن ذلك الحيوان القادم نحوه سوف يتمكن من افتراسه ، اتخذ حذره منه .

كانت المعرفة لدى الانسان البدائي تعنى الامن والحياة ، وهى ما زالت كذلك حتى يومنا هذا بصورة أو بأخرى . ولو تفحصونا جوهر تلك « المعرفة » البدائية أو ذلك « العلم » البدائي ، لمسا وجدناه يختلف من حيث جوهر العمليات السيكلوجية التى تحكمه ، ولا من حيث الدوافع الاصلية التى تدفعه ، ولا حتى من حيث الاهداف التى يسعى اليها عن « المعرفة » و « العلم » فى أى عصر وفى أى مكان . ولنبذل كيف حصل ذلك الانسان البدائي علمه ، أو كيف

حصل معرفته . ولما إذا حصلها ، أو ما الذى فعله بها . لقد حقق الإنسان البدائى عليه بملاحظته لأحداث مضت . أحداث وقعت له أو لغيره . ورآها ففسرها ، وتوصل الى فهم لها ومعرفته بها . وتمكن بناء على تلك المعرفة وذلك الفهم من التوصل الى « تنبؤ » بما سوف يحدث . وبالتالي أقدم على ما أقدم عليه وهو أكثر اطمئنانا ، وتجنب ما تجنبه وهو أكثر أمنا . كانت تلك هى كيفية المعرفة ، وهدف المعرفة منذ وجد الإنسان . وما زالت تلك هى الكيفية حتى الآن وان اختلفت الوسائل وتعددت ، وما زال ذلك هو الهدف وان تباينت العصور واتسعت المجالات .

اذن فالعلوم جميعا مهما اختلفت ، وتعددت ، وتباينت مسورها ومجالاتها ، لا تعدو ان تكون فى النهاية استقراء لوقائع حدثت وتنبؤا بوقائع سوف تحدث . قد يعتمد الإنسان ان يحدث تلك الوقائع ليستخلص منها ما يستخلصه من تنبؤات ، كما يحدث مثلا فى بعض تجارب الكيمياء والطبيعة . وقد ينتظر حدوث تلك الوقائع ويقوم برصدها ليصل الى تنبؤاته كما هو الحال فى دراسات علم الفلك وبعض فروع الطب أيضا . وقد يرجع الى وقائع حدثت غيما مضى وانتهت وسجلها آخرون ليعيد تفسيرها واصلا بذلك الى تنبؤاته كما يحدث فى علم التاريخ مثلا . وغير ذلك من السبل كثير يفوق الحصر ، ولكن يبقى الخط العام واحدا . معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له .

ولا تعنى وحدة الخط العام الذى يتخذه الإنسان

في سبيل وصوله الى المعرفة واستفادته منها ، اهدارا للتمايز بين مختلف العلوم . فالعلوم تختلف من حيث مجالات تلك المعرفة المتخصصة التي تستهدفها .

واذا كان مجال العلوم الطبيعية هو دراسة ظواهر الطبيعة وهي بالتالي تنقسم الى علوم تختص بالكيمياء والفلك وما الى ذلك ، فان مجال العلوم الانسانية هو دراسة الظاهرة الانسانية بهدف التنبؤ بمسارها .

وهي بالتالي تنقسم الى علوم تختص بالاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة . وما الى ذلك . فعلم الاجتماع — مثلا — يأخذ على عاتقه محاولة الوصول الى معرفة القوانين العامة التي تحكم حركة المجتمعات ، نشأتها وذبولها ، تكتلها وتفككها ، تمايزها واندماجها ، وذلك بهدف التنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك الحركة . والأمر شبيه بذلك أيضا بالنسبة لعلم الاقتصاد — مثلا — الذي يهدف الى محاولة الوصول الى معرفة القوانين التي تحكم العلاقات الاقتصادية المتبادلة بين الأفراد وبعضهم ، وبين الجماعات وبعضها بهدف الوصول الى تنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك العلاقات . وعلى ذلك فان مهمة علم النفس هي محاولة الوصول الى القوانين العلمية التي تحكم سلوك الأفراد بهدف التنبؤ بمستقبل أو بمسار ذلك السلوك .

والحقيقة أنه ليس أحوج منا في ظروفنا الراهنة — أعني ظروف ما بعد يونيو عام ١٩٦٧ — لمثل هذا الفهم لقضية المعرفة باعتبارها قضية وجود وأمن قبل أي شيء ، وباعتبارها أيضا معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . وإذا كنا لا نفتقد قدرا من التسليم بأهمية توفير ذلك الفهم المحدد

للمعرفة فيما يتصل بمجال العلوم الطبيعية ، أى تسليم
 بضرورة ما يسمى بالثورة التكنولوجية أو التقدم
 التكنولوجى باعتباره قضية وجود وأمن ، فإننا فى حاجة
 الى تأكيد أن تحقق مثل تلك المعرفة التكنولوجية سوف
 يكون قاصرا بالتاكيد اذا لم يواكبه تحقق قدر معقول
 من المعرفة بالانسان . بل لعلنا لا نجاوئ الحقيقة كثيرا
 اذا ما اعتبرنا ان المعرفة التكنولوجية آنذاك سوف
 تفقد قيمتها كلية . ولم يكن من قبيل المبالغة اطلاقا
 ما ذكر فى معرض الحديث عن أسباب نكسة يونيو عام
 ١٩٦٧ من أن « تقديرات ... القيادات العسكرية جاءت
 مبالغا فيها لأنها ... لا تفهم العقلية الاسرائيلية »
 (٦٢ ص ٨) وليس اسدق من ذلك دليلا على أن
 قضية المعرفة بالانسان ليست تزييدا ولا ترفا ، بل هى
 أساسا قضية وجود الانسان وأمنه . فنكسة يونيو
 عام ١٩٦٧ لم تكن راجعة فحسب الى تخلفنا التكنولوجى
 وتقدم الاعداء تكنولوجيا — وان كان ذلك عاملا جديرا
 بالنظر — بقدر ما هى راجعة الى تخلفنا فى فهم
 الانسان ، أو بالتحديد فى « فهم العقلية الاسرائيلية » .

ترى ما الذى يحول دون الانسان والمعرفة ؟ ما الذى
 يجعل انسانا يسمى الى المعرفة وآخر لا يقدم على
 ذلك السعى ؟ ما الذى يجعل انسانا يحصل معرفة
 خاطئة بينة الخطأ ومع ذلك يطمئن اليها ويستكين ،
 وآخر يحصل معرفة لا تخلو من صواب ومع ذلك لا يكف
 عن محاولة تطويرها وإعادة اختبارها وانعام النظر
 فيها ؟ ليس ثمة ما يفسر ذلك الا ان المعرفة فى النهاية
 عقلية صراع . صراع مع الجهل والتجهيل . صراع

— شأنه شأن أى صراع آخر — تكتنفه احتمالات الإخفاق والفشل ، وتلوح له احتمالات النجاح والتوفيق . وإذا كان الجهل خطرا يهدد ذلك الصراع بالإخفاق ، فإن التجهيل — أعنى فرض الجهلة — أشد خطورة وتهديدا . فالجهل بالشيء لا يعنى بالضرورة كفا لمحاولات معرفته ، ولا يفرض قييدا على تلك المحاولات . بل لعله يكون دائما — وهو غالبا ما يكون كذلك بالفعل — لبذل المزيد من محاولة المعرفة . أما التجهيل فخطورته أنه محاولة للإيهام بالمعرفة أو لتوهم المعرفة . محاولة قد يتعرض لها الإنسان من قبل الآخرين ممن يحاولون لسبب أو لآخر الحيلولة بينه وبين السعى للمعرفة وتحصيلها فلا يجدون أفضل من إيهامه بأنه يعرف ، فينتفى قلقه ، ويطمئن لذلك ويستكين . عازما عن بذل محاولة جديدة للمعرفة تكلفه جهدا وقلقا . ويمضى متمسكا بما يعرفه ، أو بما يتوهم أنه يعرفه ، راضيا التخلي عنه ، مستخلصا منه ما شاء من تنبؤات ، واضعا على أساسه ما شاء من خطط . ثم إذا بكل ذلك يتحطم على صخور الحقيقة .

مهمتنا اذن — أعنى مهمة المشتغلين منا بعلوم الإنسان — أن نبذل كل ما فى طاقتنا لنحقق معرفة صحيحة بواقع الإنسان الاسرائيلى محاولين قدر ما وسعنا الجهد أن نخترق حواجز الجهل وأن نحضر مزلق التجهيل . وصحة معرفتنا بواقع الإنسان الاسرائيلى تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، أى أن تكون معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . وذلك يعنى

.. بعبارة أخرى — ان الدراسة الموضوعية لواقع الانسان الاسرائيلي المعاصر لا يمكن ان تكتمل الا في ضوء تاريخ ذلك الواقع . اعنى انه لابد من قدر من النظر الى الماضي يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . وبواجهنا هنا اختيار صعب ، او على الاصح تواجها ثلاثة مزالق للتجهيل ينبغى ان نأخذ حذرنا منها :

أولا : ينبغى ان نحذر من ان يشدنا الماضي بما تتميز به وقائعه من اكتمال بحيث يلهينا عن الحاضر وبالتالي يشوه تصورنا للمستقبل . اعنى ان يجتذبنا « تاريخ » الانسان الاسرائيلي فنؤمل ان نجد فيه بغيتنا قافزين منه مباشرة الى التنبؤ بالمستقبل دون ان نولي اهتماما كافيا للحاضر .

ثانيا : ينبغى ان نحذر ايضا من ان يجتذبنا الحاضر بما تتميز به وقائعه من حيوية ظاهرة بحيث يلهينا عن الماضي ، ويحد من تصورنا للمستقبل . اعنى ان يجتذبنا الواقع الاسرائيلي المعاصر بما يعتمل فيه من أحداث يومية فنؤمل ان نجد فيه بغيتنا دون ان نغير انتباهنا كافيًا للماضي . مستخلصين منه مباشرة ما نريد استخلاصه من تنبؤ بالمستقبل مما يحد من مدى ذلك التنبؤ .

ثالثا : ينبغى ان نحذر كذلك من ان يجتذبنا المستقبل بما يتميز به من أهمية عملية بحيث يلهينا عن الاهتمام بالماضي ويجعل تفهنا للحاضر تفهنا متسرعا مبسرا . اعنى ان يشغفنا الحرص على استشراف مستقبل

الانسان الاسرائيلي والتنبؤ به بحيث نندفع اليه مسرعين دون ان نولى اهتماما كافيا لمسألي ذلك الانسان ، ودون ان نبعث النظر في حاضره ، وبالمالى تتون تنبؤاتنا ضربا من التخمين الذى لا يحسد طويلا أمام الواقع الموضوعى ولا حتى أمام الاختبار العلمى .

لابد لنا أنن من قدر من المعرفة بالمسألي ، وقدر من المعرفة بالحاضر ، وقدر من استشراف المستقبل بحيث لا يطنى أى منها على الآخر .

وهناك خطورة أخرى ينبغى أن ننبه لها ونحذرها . ان هدفنا النهائي هو أن نلقى الضوء قدر ما نستطيع على الطابع العام لتصرفات الأفراد الاسرائيليين فى المستقبل . ولكن من الذى يملك التنبؤ العلمى بذلك المستقبل ؟ ان الأفراد فى أى مجتمع انما يتصرفون استجابة لواقع اجتماعى معين ، وكلما تغير ذلك الواقع الاجتماعى — وهو متغير دوماً — تغيرت تصرفاتهم حياله ومن خلاله . على من اذن تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل الواقع الاجتماعى الاسرائيلى ؟ أى بعبارة أخرى على من تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل اسرائيل كظاهرة ؟ ينبغى أولا ان نحذر من أن تنزلق الى القول — ادماء — بانها مهمتنا نحن المشتغلين بعلم النفس . فهى ليست بمهمتنا وحدها ، ولا ينبغى لنا أن ندعى غير ذلك ولا حتى ان نطرح اليه . انما مهمة العلوم الانسانية جميعا . عليها جميعا ان تخوض التجربة وتتبع نفس الطريق . على المشتغلين بعلم الاقتصاد أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل الاقتصاد الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم

الاجتماع أن يقدموا تصورهم الموضوعي لمستقبل المجتمع الاسرائيلي . وعلى المشتغلين بعلم السياسة أن يقدموا تصورهم الموضوعي للمستقبل السياسي للمجتمع الاسرائيلي . ثم علينا أن نقدم تصورنا الموضوعي لاحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلي مستقبلا . ان واجب الموضوعية العلمية يقتضيها ان نحذر انفسنا من الانزلاق الى ادعاء مهمة تتجاوز حدود تخصصنا العلمي ، وواجب الأمانة العلمية يقتضيها ان نحذر غيرنا من الركون الى ما قد نستطيع تقديمه من تنبؤات باعتبارها تنبؤات بمستقبل « اسرائيل » وهي لا تعدو . - انصافا وحقا - أن تكون محاولة للتنبؤ باحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلي في المستقبل الذي لا يملك تخصص علمي بمفرده امكانية طرح تصور موضوعي له

تبقى بعد ذلك مشكلة هامة تعترض الباحث في العلوم الانسانية بعمامة وفي علم النفس بوجه خاص ، وتعترض بالتالي تناولنا لما نحن بصدده . ان العلم مهما كان مجال تخصصه انما يهدف الى التوصل الى القوانين العامة التي تحكم ما يتناوله من ظواهر كصفة لتنبؤه بمستقبل تلك الظواهر . واذا كان ذلك لا يعد مشكلة بارزة في مجال العلوم الطبيعية فهو يمثل مشكلة ينبغي التنبيه لها في مجال العلوم الانسانية . غالبشر أفراد أولا وأخيرا ، وعمومية القانون تعنى بصورة أو بأخرى نفى أو تنحية للفروق الفردية . ومن الناحية الأخرى فان الاغراق في تناول الفروق الفردية يعنى في النهاية اهدارا لعمومية القانون وبالتالي تقييدا لامكانية التنبؤ . انه اختيار صعب آخر . اختيار بين التعميم والتخصيص . ولا بد - مرة أخرى - من قدر

من هذا ونحذر من ذلك لابد من تجنب الاغراق في
الاهتمام بالتجمعات البشرية الصغيرة التي ينتلئ
بها المجتمع الاسرائيلي ، حتى لا نفرقنا التفاسيل
متحد من عمومية ما قد نصل اليه من تنبؤات .
ولا بد أيضا من أن نحذر الاغراق في التعميم
حتى لا نصل الى تصور لذلك المجتمع الاسرائيلي المليء
بالتجمعات والكتل وكأنه رجل واحد .

اختيار الاسلوب

هدفنا اذن هو محاولة تحقيق أكبر قدر من الفهم العلمى الموضوعى « للشخصية الاسرائيلية » . ودون دخول فى التفاصيل الفنية المعقدة لمفهوم « الشخصية » فان ما نعينه ببساطة هو ان نتوصل الى العوامل السيكولوجية الأساسية التى تحدد سلوك رجل الشارع الاسرائيلى ، واضعين فى اعتبارنا — قدر ما نستطيع — كافة ما سبق أن اشرنا اليه من مزالق ومخاطر تكتنف مهمتنا ، خاصة ذلك المنزلق المتعلق بمحاولة الوصول الى قدر من التوازن بين العمومية والخصوصية ، اى بالتحديد الانفسى أن ما أطلقنا عليه اصطلاح « رجل الشارع الاسرائيلى » ليس فى الحقيقة رجلاً واحداً ، ولا حتى مجموعة واحدة بل مجموعات شتى شأنه شأن « رجل الشارع » فى أى مكان .

لقد اجتذبت قضية « سيكولوجية الشعوب » اهتمام علماء النفس منذ زمن بعيد . بل لعل ذلك الاهتمام قد بدأ حقيقة خارج نطاق علم النفس كما نعرفه ، وبالتحديد فانه قد بدأ فى تخصص آخر غير تخصص علم النفس هو علم الانثروبولوجيا ، أو بتحديد أكثر فى ذلك الفرع من الانثروبولوجيا الذى يهتم بدراسة الشعوب البدائية . ولكن سرعان ما تخطى ذلك الاهتمام

الشعوب البدائية ليشمل الشعوب الحديثة . وراينا
 العديد من الدراسات التي تهدف الى فهم سيكولوجية
 الشعب الالمانى او الصينى او اليابانى او السوفيتى
 الى آخر . ولم يبق الامر قاصرا على مجرد الاهتمام
 النظرى الاكاديمى — ولم يكن ممكنا أن يستمر كذلك —
 بل سرعان ما تخطت تلك الدراسات اسوار الجامعات
 والاكاديميات العلمية لتخدم أغراضا عملية تطبيقية
 كانت محدودة في البداية ثم لم تلبث أن اتسع نطاقها
 وتشعبت أوجه الاستفادة منها . ولعلنا لا نعدو الحقيقة
 اذا ما قلنا أن دراسات « سيكولوجية الشعوب » قد
 أصبحت بالفعل سلاحا حريبا هاما حاسما . ونعنى
 بالحرب هنا الحرب المسلحة لا ما يطلق عليه اصطلاح
 الحرب النفسية ، ولقد استخدم خدنا هذا السلاح
 وعلى هذا المستوى بالتحديد في مواجهتنا مع اسرائيل
 عام ١٩٦٧ ، وهو استخدام يستحق أن ننعم فيه النظر .
 لم يكن ذلك السلاح سرا عسكريا استطاعت مخابرات
 العدو أن تظفر به منا . ولم يكن صاروخا ولا طائرة
 ولا قنبلة . ولم يكن سوى سمة سلوكية يكمن
 جذرها السيكلوجى في أعماق أعماق تصرفاتنا
 اليومية البسيطة ، أعنى سمة التشاؤم
 والتفاؤل . لقد اعتدنا أن نكره من يأتى إلينا بخبر سئ ،
 وأن نتحاشاه ونتجنبه ، ونشيع عنه بوجوهنا . ومن
 الناحية الاخرى فقد اعتدنا أن نكره أن نحمل نحن خبرا
 سيئا ، وأن يتردد المرء منا كثيرا في أن يكون « نذير
 شؤم » . سلوك يبدو بسيطا نقدم عليه بلا غشاشة
 ودون أن نقف أمامه كثيرا . بل أننا كثيرا ما نقدم —
 بوعى أو بدون وعى — على تشجيع وتدعيم مثل تلك
 الاتجاهات على نطاق الأسرة بل وعلى نطاق المجتمع

أيضا . وسمة سلوكية أخرى تبدو أيضا وكأن لا خطر لها ، بل لعل البعض قد يعتبرها مدعاة للتفاخر ، أعنى الخوف المفرط من الوقوع في الخطأ . الخوف من المحاولة . سلوك ترسب في أعماقنا نتيجة لخبرات يومية طويلة استمرت لمئات بل لآلاف السنين ، حتى أصبحنا نكاد نربي أبناءنا على تحاشي المحاولة والتجربة خوفا من الخطأ المحتمل « إذا ما صادفك موقف جديد ... أسأل قبل أن تتصرف » هذا هو ما نقوله لأطفالنا ، وما قاله كبارنا لنا . وهو أمر يبدو إلا غبار عليه وسلوك يبدو وكأنه أقرب إلى السلامة . ولعلنا أيضا نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تدعيم مثل ذلك السلوك سواء على نطاق الأسرة أو على نطاق المجتمع . سمتان سلوكيتان بسيطتان ، لا يمكن اعتبارهما بحال سرا من الأسرار العسكرية ، بل لا يمكن للوهلة الأولى تصور أنه يمكن أن تكون ثمة علاقة بينهما وبين أسلحة القتال . ولكن فلننظر إلى قول **مورد خاي هود** قائد الطيران الاسرائيلي يتحدث مفسرا اقدامه على « المغامرة » بإرسال الطائرات الاسرائيلية كلها — تقريبا — لمهاجمة المطارات المصرية تاركا اسرائيل دون غطاء جوى ، يقول : « لقد كان رأى خبرائنا أن الصورة لن تكتمل أمام من يملكون حق التصرف من القادة العسكريين في مصر قبل نصف ساعة ، وأنه سيهضى نصف ساعة آخر قبل أن يقرر هؤلاء القادة العسكريون ماذا سيفعلون ، وهذه الساعة كانت كل آمالنا وعلى أساسها قم ترقيب كل توقيعات خططنا » (٧٣ ص ٢٤٦) لقد أقدم على المغامرة اذن وإمامه هاتان السمتان السلوكيتان : التباطؤ في إبلاغ الانباء السيئة ، والتردد في التصرف حيال المواقف الجديدة .

ذلك هو تفسيرنا لحديث مورد خاى هود ونحن نختلف في هذا التفسير مع القول بأن ذلك التباطؤ وذلك التردد لا يعدون أن يكون نوعاً من « نقص الانضباط » (٧٣ ص ٢٤٦) فنحن نرى أن نقص الانضباط هذا ما هو الا مظهر لسمات سلوكية أعمق جذورا وأبعد تأثيرا وبكى أن نقصور أن نبأ طيبا قد حل محل نبا الهزيمة . لن يتخذ « نقص الانضباط » آنذاك طابع الاسراع في التبليغ ، بل والاسراع في التصرف أيضا لأن ذلك هو الأكثر احتمالا ، فالموقف آنذاك لم يكن ليسد بالموقف الجديد بل انه الموقف الذى كان متوقعا .

الى هذا الحد بلغت خطورة الدراسات السيكولوجية للشعوب ، وليس غريبا والأمر كذلك أن تحظى بقدر كبير من اهتمام علماء النفس وغيرهم . ولو القينا نظرة فاحصة على القدر المتاح لنا من تلك الدراسات — وهو قدر كبير — بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التى اتبعها من تناولوا هذا الموضوع من الباحثين ، لوجدنا أولا أن فى استطاعتنا أن نقسم تلك الدراسات الى قسمين أساسيين متميزين :

أولا : دراسات قام بها باحثون ينتمون الى نفس المجتمع القائمين بدراسته ، أو على الأقل يقيمون فيه خلال دراستهم له . وهم بذلك يستطيعون استخدام ما يرونه ملائما لدراساتهم من أدوات ووسائل تعتمد جميعها — غالبا — على الاتصال المباشر بأبناء ذلك المجتمع . فلهم أن يستخدموا ما شاءوا من اختبارات لقياس الاتجاهات ولقياس القيم السائدة وما الى ذلك . ونستطيع أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات اسم : الدراسة عن قرب .

ثانياً : لدينا مجموعة أخرى من الدراسات قام بها باحثون لا ينتهون مطلقاً إلى المجتمع الذي يدرسونه . ليس هذا محسوب بل غالباً ما يكون هناك ما يحصل تماماً حتى دون مجرد اقترابهم من ذلك المجتمع اقتراباً مادياً مباشراً . وغالباً - أيضاً - ما تكون الحاجة إلى مثل ذلك النوع من الدراسات أكثر الحاحاً وأشد خطراً . وليس على الباحث إلا أن يقدم على دراسة ذلك المجتمع دون أن يحاول الاقتراب منه ، ولذا فلنأخذ أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات التي تستهدف أيضاً دراسة سيكولوجية الشعوب اسم : **الدراسة عن بعد** .

وتدخل دراستنا بطبيعة الحال في نطاق المجموعة الثانية ، أعني أنها لا بد وأن تكون دراسة عن بعد . ويبدو أنه من الأنسب والأمر كذلك أن نركز نظرنا الفاحصة على القدر المتاح لنا من ذلك النوع من الدراسات بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التي اتبعها من تناولوا هذا الموضوع ، وما استخدموه من أدوات ، وما صادفوه من عقبات . لقد فرضت طبيعة هذا النوع من الدراسات أساليب محددة لتناول المسألة ، بل أنها قد تركت أثرها أيضاً على مناهج الباحثين واتجاهاتهم في تفسير ما يصلون إليه من نتائج .

ومن أبرز الأساليب التي اتبعتها تلك الدراسات نستطيع أن نذكر سبعة أساليب هي :

أولاً : أسلوب دراسة التاريخ :

قد يقف الباحث ، وقد أعيته وسائل الاقتراب من المجتمع الذي يود دراسته ، وانقطعت سبل اتصاله

به ، فلا يجد أمامه أنسب من تتبع تاريخ ذلك المجتمع ، مبتعدا في تبعد الى أقصى ما يستطيع . ومقتربا الى النقطة التي حيل فيها بينه وبين الاقتراب منه محاولا — قدر المستطاع — أن يستنتج ما يجرى داخل ذلك المجتمع . وما سوف يجرى فيه مستقبلا من خلال تصوره لامتدادات ما حدث في تاريخه قبل ذلك . مرتبا على استنتاجاته وتنبؤاته تصورا لسيكولوجية شعب ذلك المجتمع . ويواجه مثل ذلك الأسلوب باعتراضات عديدة أهمها اعتراضان :

(أ) أن التاريخ لا يسير في خطوط مستقيمة وبالتالي لا يمكن لأحد اعتمادا على التاريخ وحده ومهما بلغت دقة دراسته لذلك التساير أن يستنتج احتمالات المستقبل بقدر كاف من الدقة .

(ب) أن ذلك الأسلوب يصبح مضللا تماما في محاولة تطبيقه لفهم المجتمعات حديثة التكوين أو ما يمكن أن نطلق عليه اصطلاح « المجتمعات المصنوعة » كالمجتمع الاسرائيلي مثلا . فمحاولة استخدام مثل ذلك الأسلوب حينئذ يعنى تسليم الباحث ابتداء ودون مناقشة بأن لذلك « المجتمع المصنوع » تاريخه كمجتمع . وهي قضية لا يجب التسليم بها ببساطة والا أنزلق الباحث الى محاولة اصطناع تاريخ لذلك المجتمع المصنوع . أو بعبارة أخرى محاولة افتراض وجود امتداد تاريخي قديم لذلك المجتمع . وذلك هو ما نجده بالفعل في عدد من الدراسات عن المجتمع الاسرائيلي ، وليسوف نتعرض لذلك فيما بعد .

ثانيا : اسلوب دراسة العنصر البارز :

قد يلجأ الباحث في سبيل محاولته النفاذ « عن بعد » الى جوهر المجتمع الذي يستهدف دراسته الى انتقاء عنصر بارز من عناصر التكوين الحضارى للمجتمع المعين وغالبا ما يكون ذلك العنصر نوعا من الايديولوجية التي يعلن ذلك المجتمع عن تبنيه لها . وان لم يكن ذلك هو الحال دائما حيث يلجأ بعض الباحثين الى انتقاء ذلك العنصر من خلال طبيعة المجتمع الايكولوجية او المناخية او ما الى ذلك . ويركز الباحث جهده واهتمامه على كل ما يستلزم تجميعه من بيانات تتصل بذلك العنصر وآثاره المتعددة على الشخصية بشكل عام وليس بطبيعة الحال على مكونات الشخصية في ذلك المجتمع بالتحديد الذى لا يستطيع منه اقتربا . ويمضى الباحث محاولا ان يقيم تصور له لبناء السيكولوجى لذلك الشعب على فهمه المتعمق — بدرجة او باخرى — لطبيعة ذلك العنصر الذى يسلم ابتداء بانه العنصر الحاسم في تكوين ذلك الشعب . ومن أبرز العناصر التى تناولتها دراسات من ذلك النوع عنصر الايديولوجية الاشتراكية مثلا كمدخل لفهم سيكولوجية الشعوب التى تعتنق تلك الايديولوجية . وعنصر الايديولوجية النازية كأساس لفهم سيكولوجية الشعب الالمانى . وكذلك عنصر الديانة التى يعتنقها شعب معين كسبيل لفهم سيكولوجية ذلك الشعب ، كمحاولة اتخاذ دراسة الديانة البوذية بفرعيها — الماهيانية والهيانية — أساسا لفهم سيكولوجية عدد من الشعوب كالشعب اليابانى والصينى وما الى ذلك . ويؤخذ على مثل ذلك الاتجاه عدد من المآخذ أهمها :

(ا) أن انتقاء الباحث لعنصر بالذات — مهما بلغت أهميته — ومحاولة تفسير التكوين السيكلوجى المعقد لشعب من الشعوب من خلال ذلك العنصر فحسب ، إنما يؤدي الى عزل ذلك العنصر — في ذهن الباحث — عن بقية عناصر التكوين الحضارى في المجتمع المعين . ولما كانت عناصر ذلك التكوين تعمل جميعا في تفاعل ديناميكى وفي وقت واحد ، فإن عملية العزل هذه تهدد ولا شك الاساس الموضوعى لما قد يصل اليه الباحث من نتائج .

(ب) ان ذلك الموقف الانتقائى من الباحث يؤدي به غالبا الى تجميد حركة التاريخ عند نقطة معينة هي تلك التي تشكل عندها ذلك العنصر المنتقى وبلغ أوجه . وإذا بكل ما تلا تلك النقطة يصبح — لدى الباحث — مجرد تكرار لها أو وقوف عندها . وليس ذلك بطبيعة الحال من الحقيقة أو الموضوعية في شيء .

(ج) أن الباحث باختياره للعنصر الذى سوف يتخذه سبيلا لتحقيق بغيته ، إنما يفرض علينا أن نسلم معه بأن ذلك العنصر هو العنصر الحاسم في التكوين الحضارى — وبالتالي التكوين السيكلوجى — لذلك الشعب ، وهو أمر يجب أن يخضع أولا لكثير من التمحيص واسعان النظر .

ولعل اطلالتنا الحديث عن ذلك الاسلوب إنما ترجع الى ما يتخذه من أهمية خاصة فيها نحن مقدمون عليه من محاولة للنفاذ الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . فلقد لجأ عدد من الباحثين العرب — فضلا عن غيرهم بطبيعة الحال — الى انتقاء الديانة اليهودية كعنصر

يفسرون من خلاله التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر . ويكفى ان نقبس من باحث مصرى معاصر عبارة تكاد تكون تسبيرا حرفيا عما نقصده ، اذ يقول فى مقدمة بحث له عن الشخصية الاسرائيلية : « ونحن نركز هنا على مصدر نعتقده أهم المصادر لدراسة الشعب الاسرائيلى من حيث أن هذا المصدر هو منبع كل حركة وأصل كل سلوك اسرائيلى لدى كل نظير سليم . وهذا المصدر هو الدين اليهودى باعتباره عقيدة لها مسائلها الخاصة ، وشرعية لها آثارها الواضحة فى الحياة الاسرائيلية على مر العصور » (٦٧ من ٨) ثم لا يلبث ان يقول فى موضع آخر متحدثا عن الدين اليهودى « هذا الدين هو الذى نؤكد انه المنبع الأول لفهم الشخصية الاسرائيلية » (٦٧ من ٤١) . ويذكر باحث آخر بونسوخ كابل « سبيلنا اذن الى فهم اليهود سيكون بالرجوع الى التراث الذى خلفوه ، وأول مصادر هذا التراث هو التوراة » (٦٩ من ٢١) . وليست تلك سوى أمثلة سقناها على سبيل الاستشهاد لا الحصر . والحققة — فيما ترى — أن ذلك الاتجاه فى التناول بالتحديد قد أصبح بمثابة النغمة الرئيسية السائدة لدينا فى نظرتنا الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . ولا شك لدينا فى أن الدين يلعب دورا هاما لا يمكن انكاره فى ذلك التكوين ، ولكن النظر اليه باعتباره « منبعا لكل حركة وأصلا لكل سلوك اسرائيلى » و « سبيلا الى فهم اليهود » ، هو ما نعتبره — فيما ترى — تحيلا للأمور . باكثر مما تحتمل ، واقتسارا على عامل واحد ، ليس هو بحال ، العامل الاساسى فى فهم التكوين السيكلوجى الاسرائيلى .

ثالثا : أسلوب دراسة الانتاج الأدبي :

وهو أسلوب شائع الى حد كبير في تلك الدراسات التي تهدف الى فهم سيكلوجية الشعوب . ويقوم ذلك الاسلوب على التسليم بأن الانتاج الأدبي للشعب من الشعوب لابد وأن يعكس بحكم طبيعة عملية الخلق الأدبي نفسها قدرا من المكونات السيكلوجية الرئيسية لذلك الشعب . وذلك الافتراض في مجمله صحيح تماما . ولدينا بالفعل دراسات عديدة اتخذت ذلك السبيل وتوصلت الى قدر معقول من النتائج ، ولعل اقرب الأمثلة الى موضوعنا تلك الدراسة التي نشرها هاركابي Harkabi, Y. مدير المخابرات الاسرائيلية السابق عام ١٩٦٧ بعنوان «العوامل الأساسية في هزيمة العرب في حرب الأيام الستة» والتي ذهب فيها الى أن ضعف الروابط الاجتماعية بين العرب وانعدام تماسكهم الاجتماعي هو السبب الذي أدى الى هزيمتهم على أرض المعركة مستعينا في التدليل على ذلك بتحليل مضمون الأدب العربي القصصي الحديث ، حيث استخلص الصورة السائدة للبطل في هذا الأدب ، وتبين له أنه يتسم بالانعزال عن أقرانه، وأن شعور الاغتراب يهيمن على حاله النفسي (٧٨) .

والاعتراض الأساسي الموجه الى مثل تلك الدراسات هو أنه ليس أمامها الا أن تقصر اهتمامها على المنشور من ذلك الأدب مهملة ما هو موجود بالفعل من انتاج أدبي غير منشور لا يستطيع الباحث الذي يدرس المجتمع عن بعد أن يصل اليه . ولا يمكننا بحال أن نسلّم بأن للأدب المنشور نفس خصائص الأدب غير

المنشور والا ببساطة ما كان هناك أصلا مثل ذلك
التقسيم . ولما كان « الأدب المنشور — بالرغم من
أهميته الكبرى في التحليل الاجتماعي — ليس عينة ممثلة
للانتاج الأدبي في حقبة تاريخية ما » (٧٤) فإن لنسنا
أن نتوقع ألا تكون نتائج تحليله ذات أهمية كبيرة يمكن
الركون إليها في محاولة الوصول إلى فهم للتسويين
السيكولوجي لشعب من الشعوب .

رابعاً : أسلوب تحليل مضمون الاتصال :

ويعنى اتباع ذلك الأسلوب أن يعتمد الباحث إلى
تحليل مضمون ما يسمى بمادة الاتصال . ولنسنا بعدد
الخوض في تفاصيل طرق ذلك التحليل وهي عديدة
متنوعة . وبكفيئنا أن نوضح ما يعنيه أصحاب ذلك
الاتجاه من تعبير « مادة الاتصال » . يتكون المجتمع
الانسانى من أفراد يشكلون بدورهم جماعات تختلف
من حيث الحجم وطبيعة النشاط ومدى التأثير وأساليب
الانتماء إلى آخره . وتقوم بين أفراد المجتمع الانسانى
وبعضهم ، وكذلك بين ما يضمه ذلك المجتمع من
جماعات فرعية وبعضها ، طرقا للاتصال المتبادل ،
أو لنقل الأفكار والتأثيرات واستقبالها . وتعد اللغة من
أهم طرق الاتصال هذه وأبسطها تأثيراً وإن لم تكن
الطريق الوحيد . وهناك من طرق الاتصال ما هو قاصر
على الربط بين الأفراد وبعضهم ، ومنها ما يمتد ليربط
بين الجماعات وبعضها ، ومنها كذلك ما يقوم بوظيفة
نقل الأفكار والتأثيرات على نطاق المجتمع ككل كالإذاعة
والتليفزيون والصحف والسينما وما إلى ذلك . تلك
هى « طرق الاتصال » ، أما « مادة الاتصال » فالمقصود

بها تلك المادة التي تجرى في طرق الاتصال هذه .
وتناول تلك المادة هو ما يسمى بتحليل مفهوم
الاتصال .

وبذلك فان مهمة الباحث الذي يتخذ من هذا الاسلوب
وسيلة له ستكون نوعا من التسمع — اذا صح التعبير
— على ما يجري في المجتمع المعين . وليس ذلك مجرد
تشبيه فالعملية تقتضي في كثير من الاحيان تسعيا فاعليا
اذا ما كان التحليل منصبا على المادة المذاعة وكثيرا
ما يكون الامر كذلك . والفكرة الاساسية الكامنة وراء
ذلك المنهج هي ان مادة الاتصال تحمل من الخصائص
الجوهرية للكوين السيكلوجي المشترك للمجتمع المعين
ما يمكن التوصل اليه بدقة اذا ما خضع ذلك التحليل
لاسلوب علمي موضوعي دقيق . ولقد تمت بالفعل
دراسات عديدة استخدم فيها هذا الاسلوب بصورة
شتى تعددت فيها اساليب التحليل ، كما تعددت ايضا
صور المسألة المحللة اعني « مادة الاتصال » من برامج
اذاعية الى صحف الى أغاني الى مسرحيات الى أفلام
سينمائية وما الى ذلك .

والاعتراض الجوهرى الموجه الى مثل ذلك الاسلوب
هو اننا اذا ما تناولنا بالتحليل شريحة معينة من مادة
الاتصال في فترة زمنية محددة ، ومهما بلغ تحليلنا من
الدقة والنفاد ، فانه لن يعدو أن يكون تحليلا لجانب
واحد من جوانب الاتصال هو جانب الارسل ، بمعنى
أن غاية ما يمكن أن يوصلنا اليه هذا الأسلوب هو
معرفة نوع الافكار أو التأثيرات التي تود جماعة من
جماعات المجتمع أو تنظيم من تنظيماته أن تطبع بها

ذلك المجتمع . ويبقى أن نعرف استجابة الأفراد الذين تستهدف مادة الاتصال التأثير فيهم . ولعل ذلك هو الجانب الأهم والأكثر خطراً وهو في نفس الوقت الجانب الذي لا يستطيع ذلك الأسلوب الوصول إليه .

خامساً : أسلوب دراسة المقترين :

لا يوجد ثمة مجتمع منفصل عما يجري خارجه ، مغلق على نفسه تمام الانفلاق . فمهما بلغت درجة حرص المجتمع — لسبب أو لآخر — على إحاطة ما يجري داخله بسياج من السرية فإن ذلك السياج يتعرض أحياناً لشيء من الخلطة نتيجة لعدد من الظروف . وفي هذه الحالة قد نجد لدينا جماعة يمكن أن نسميها جماعة المقترين بمعنى أولئك الذين يتيح لهم نتيجة لطرف أو لآخر الاقتراب من ذلك المجتمع والنفاذ إليه لفترة تطول أو تقصر . وليس على الباحث حينئذ إلا أن يسارع إلى هؤلاء المقترين محاولاً أن يستخلص من مشاهداتهم وأحاديثهم ولقاءاتهم داخل ذلك المجتمع ما يتيح له تكوين صورة عن التكوين السيكولوجي لذلك الشعب . ولعل أقرب الأمثلة إلى مجال بحثنا هو ما بذله العلماء الأمريكيون من محاولة للتعرف على بعض السمات الرئيسية التي تميز شسوعياً أخرى كالشعب الكوري أو الفيتنامي أو السوفيتي مثلاً من خلال إجراء مقابلات متعمقة مع الجنود الأمريكيين الذين قضوا فترة كاسرى حرب داخل حدود تلك الدول ، أو مع أفراد أمريكيين أيضاً كانوا يقيمون في تلك المجتمعات ثم غادروها أو أبعادوا منها لسبب أو لآخر . وتتركز أهم الاعتراضات التي يمكن أن نوجهها إلى ذلك الأسلوب في نقاط ثلاث :

(ا) أن ذلك الأسلوب يعتمد في النهاية على قدرة أولئك الأفراد المقربين على التعبير عن أفكارهم ، فضلا عن قدرتهم على التقاط ماله دلالة من مظاهر السلوك التي أتيج لهم رؤيتها والتجاوز عن سواها ، ذلك بالإضافة الى قدرتهم على التذكر . وكل تلك القدرات وغيرها موضع شك لدى البشر عموما . فكيف بها اذا وضعنا في الاعتبار طبيعة خبراتهم في تلك المجتمعات وهي — غالبا — خبرات مؤلة أشد الألم ؟ ألن يكون ذلك ادعى للنائم على تلك القدرات ؟

(ب) أن طبيعة اقامة هؤلاء في تلك المجتمعات تفرض عادة أن تكون الاتصالات التي يتاح لهم اقامتها مع أبناء تلك المجتمعات ، اتصالات محدودة ومسنوعة . بمعنى أنه في حالة الأسرى مثلا لا يتاح لهم الا الاتصال بفئة محددة بالذات من فئات المجتمع فضلا عن أنه حتى تلك الاتصالات المحدودة لا تكون اتصالات طبيعية تلقائية بل اتصالات مصنوعة مخططة سلفا من الجانب الآخر .

(ج) أن مدة اقامة هؤلاء المقربين في تلك المجتمعات لا تبلغ من الطول — عادة — ما يتيح لنا قدرا معقولا من الاطمئنان الى ما يستخلصونه خلالها .

سادسا : أسلوب دراسة المنهولين :

وهو الأسلوب المقابل بشكل ما لأسلوب دراسة المقربين . ففي ذلك الأسلوب الأخير — أعني أسلوب دراسة المقربين — كان الباحث يستقى معلوماته من أفراد ينتمون الى نفس مجتمعه هو أو على الأقل

لا ينتمون للمجتمع الذى يرغب فى دراسته . أما اذا ما اتبع الباحث أسلوب دراسة المنعزلين فإنه سوف يتجه فى استقاء معلوماته الى أفراد من المجتمع الذى يستهدف دراسته ، او على الاصح كانوا ينتمون اليه وانقطعت صلتهم به لسبب أو لآخر ، ومضت على ذلك الانقطاع فترة تزيد أو تقل . كان يقدم العلماء الأمريكيون مثلاً — كما حدث بالفعل — على دراسة المكونات الرئيسية لسيكولوجية الشعب الصينى من خلال دراستهم لأبناء الحى الصينى فى نيويورك مثلاً . أو أن يقدم العلماء الأمريكيون — كما حدث بالفعل أيضاً — على محاولة تبين معالم « الشخصية الكورية » من خلال دراستهم لسلوك الأسرى الكوريين .

ويؤخذ على ذلك الأسلوب بعامة أنه يفترض مقدماً أن من يقوم بدراستهم يمثلون أفراد المجتمع الاصلى بدرجة تسمح للباحث أن يعمم النتائج التى يخلص اليها من دراسته لهم على أفراد ذلك المجتمع . وليس ذلك — فيما نرى — من الصحة فى شيء . مجموعة الأفراد الذين كانوا ينتمون لمجتمع معين ثم نزحوا منه لسبب أو لآخر وأقاموا فى مجتمع آخر — واستقر بهم المقام فى مجتمعهم الجديد لا يمكن بحال أن يمثلوا أبناء مجتمعهم الاصلى لسبب بسيط يكمن فى مجرد نزوحهم منه ، فذلك النزوح من حيث دلالتة السيكولوجية إنما يعنى أن سمات تلك الجماعة لا تتفق مع السمات الشائعة المشتركة بين أبناء المجتمع الاصلى بل أن ذلك الاختلاف قد يكون فى كثير من الأحيان أحد الاسباب التى أدت الى الاقدام على النزوح .

أما إذا انصبّت دراسة الباحث على الأخرى ،
فلا اعتراض يظل قائماً . صحيح أن الشقة الزمنية لم
تبعد كثيراً هؤلاء عن مجتمعهم ، وصحيح كذلك أنهم لم
ينزحوا من مجتمعهم مختارين . ولكنهم في النهاية
لا يمثلون — ولا يمكن لهم أن يمثلوا — سوى قطاع
واحد محدد من أبناء ذلك المجتمع له خصائصه المحددة
من حيث السن والنوع ومستوى اللياقة البدنية وما إلى
ذلك . أي أنهم بعبارة أخرى ، وإذا ما استخدمنا
الاصطلاح الفني ليسوا سوى عينة متحيزة وليسوا
بالعينة الممثلة للمجتمع بأي حال .

سابعاً : أسلوب دراسة التراث :

وفي هذه الحالة يستمض الباحث عن اقترابه من
المجتمع الذي يود دراسته ، بأن يعكف على فحص
وتحليل النتائج التي توصل إليها غيره من الباحثين
الذين سمحت لهم ظروفهم بدراسة ذلك المجتمع عن
قرب . وهي محاولة مشروطة بشروط عدة أهمها
شروطان :

١ — أن تكون هناك دراسات كافية عن ذلك المجتمع
وأن يكون في استطاعة الباحث الحصول عليها .

٢ — أن يلتزم الباحث الحذر إلى أقصى حد خشية
أن يضلله ما قد تحمله تلك الدراسات من تحيز
أو قصور .

ذلك هو تصورنا وتصنيفنا لأهم الأساليب التي أتبعها
الباحثون الذين تصدوا لمثل ما نحن بصدده . . وهو
تصنيف أجهادي سواء من حيث التقسيم أو من حيث

غالبية التسميات ، حاولنا قدر ما وسعنا المحاولة أن يكون شاملا وموضوعيا . وعلى أى حال فلم يكن ممكنا — فيما نرى — أن نبدأ بحثنا دون أن نقدم على تلك المحاولة لنستبين طريقنا ، وحتى يكون جهدنا من الناحية المنهجية متصلا بالجهود التى سبقته ، ولا نقول امتدادا لها .

وينبغى أن نشير أولا الى أن ذلك التصنيف الاجتهادى لا يعنى بحال أن العالم أو مجموعة العلماء الذين كانوا يتصدون لبحث من هذا النوع كانوا يقصرون محاولتهم على اتباع أسلوب واحد دون آخر من تلك الاساليب التى أشرنا اليها ، بل ان ما كان يحدث عادة هو اتباع أكثر من أسلوب فى بحث نفس المشكلة على أمل أن ينجح تجميع عدد من الاساليب معا فى تلافى أو فى تقليل مشالب كل أسلوب على حدة . وكان ما يحدد عدد الاساليب المتبعة فى النهاية هو — غالبا — طبيعة المادة المتاحة للباحث فضلا عن اتجاهه الفكرى المسبق بطبيعة الحال .

ولنا بعد ذلك ملاحظة عامة تشهّل غالبية تلك الاساليب وهى أنها اذا ما أحسن استخدامها وإمكن تلافى مآلها قدر الامكان فسموف تتيح لنا وصفا للتكوين السيكولوجى الراهن لأبناء المجتمع الذى يستهدف الباحث دراسته أو بالتحديد الدقيق لجيل الراشدين منهم فى أغلب الاحيان — وبناء على ذلك الوصف وبقدر ما يتبع به من صدق وموضوعية يمكن للباحث التنبؤ بسلوك أبناء ذلك الجيل مستقبلا فى ظل ظروف معينة . ولتلك النتيجة غائدتها التطبيقية بلا شك ، ولكنها مائدة تنتهى

بانتهاء ذلك الجيل أو بتعبير أدق بذبوله وتثنيه عن الضوء . وإذا ما جاز لنا أن نستعير تعبيراً سياسياً فإن مثل ذلك التنبؤ لا يمكن أن يكون سوى تنبؤ تكتيكي محدود المدى زمنياً .

ترى اليس ثمة طريق يمكننا من الوصول الى قدر اكبر من التنبؤ ؟ أو اذا ما استعزنا لغة السياسة مرة أخرى ، اليس ثمة طريق يمكننا من تنبؤات أقرب الى الاستراتيجية ؟ اليس ثمة طريق يمكننا من خلاله أن نضع أيدينا ولو بقدر ما على تصور للمستقبل الاستراتيجي للتكوين السيكلوجي لشعب من الشعوب ؟ فلنستبعد مؤقتاً التفرقة بين الدراسة عن بعد والدراسة عن قرب . ولنفترض أنه قد أتيح لنا أن ندرس عن قرب مجتمعا ما ، محاولين التوصل الى فهم عميق لأسس التكوين **السيكلوجي** لأبنائه بهدف التنبؤ بالمسار الاستراتيجي لذلك التكوين مستقبلاً . ولنفترض أيضاً أنه قد أتيح لنا أن نختار ما شئنا من الوسائل التي نراها كفيلة ببلوغنا الغاية . ان علينا آنذاك أن نحقق هدفين محددين :

اولا : توفير ذلك الفهم الموضوعي العميق لاسس التكوين السيكلوجي للجيل الراهن .

ثانيا : توفير قدر ما من التنبؤ الموضوعي بما سيكون عليه التكوين السيكلوجي للأجيال القادمة . ولا بد من الإشارة أولا الى أن الفهم الموضوعي للسمات الرئيسية للتكوين السيكلوجي للجيل الراهن — وهو شرط تنبؤنا بمسار ذلك التكوين مستقبلاً — لا يمكن أن يتأتى

على الوجه الاكمل الا بفهم موضوعى ايضا لتاريخ
ذلك الجيل .

ومن ناحية أخرى لابد من الإشارة أيضا الى حقيقة
ان الاجيال القادمة لاي شعب من الشعوب ليست ،
ولا يمكن ان تكون ، تكرارا للجيل المعاصر لذلك
الشعب ، والا فقدت الحضارة الانسانية امكانية
تقدمها . كما ان تلك الاجيال القادمة لا يمكن أيضا ان
تنقطع السبل تماما بينها وبين الجيل المعاصر والا فقدت
الحضارة الانسانية صفة استمرارها . لابد لنا انن من
من البحث عن الحلقة الرئيسية التى تحكم تلك العلاقة
الديناميكية المستمرة أبدا بين الماضى والحاضر
والمستقبل فيما يتعلق بالتكوين السيكولوجى للأجيال
القادمة وتتمثل تلك الحلقة — فيما نرى — فى عملية
التنشئة الاجتماعية .

التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟

إذا كانت مهمتنا الأساسية هي ببساطة ، وكما سبق أن اشرنا محاولة الاقتراب من رجل الشارع الاسرائيلي لتحقيق أكبر قدر ممكن من الفهم للعناصر الرئيسية لشخصيته بهدف التنبؤ بهما وتطور تلك العناصر مستقبلا الى أبعد مدى ممكن فإن ذلك يعنى بصورة أخرى أننا مطالبون بالإجابة على العديد من التساؤلات بشأن رجل الشارع هذا : كيف يفكر ؟ وماذا يحب ؟ وماذا يكره ؟ كيف يستجيب للعدوان ؟ ما هي أبرز القيم السائدة لديه ؟ كيف يتصرف في المواقف المعصية ؟ .. الى آخر مثل تلك التساؤلات . أى أننا بحدود التعرف على الخصائص المشتركة لسلوكه . كيف تكونت ؟ وكيف أصبحت على ما هي عليه ؟ وما هي احتمالات تطورها في المستقبل ؟ ولابد لنا هنا من محاولة للفهم النظري لكيفية تكوين الفرد لقيمه ومعايير وعاداته وأنماطه السلوكية .

ويميل الكثير من علماء النفس الى اطلاق مصطلح « طابع الشخصية » للدلالة على ما يتوافر لدى الفرد من قيم وعادات وتقاليد وأنماط سلوكية وفكرية . ونظرة متأنية الى أية جماعة انسانية — بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة — لابد وأن تكشف عن خاصيتين بارزتين :

أولا : ن بين أفراد تلك الجماعة قدر لا يمكن التغاضي عنه من الاختلاف في كافة نواحي التكوين السيكولوجى ،

بحيث أننا لا يمكن أن نجد — في أية جماعة انسانية —
شخصين متماثلين تمام التماثل من حيث التكوين
البيولوجي لكل منهما .

ثانيا : أن بين أفراد تلك الجماعة قدرا لا يمكن
التفاني عنه من التشابه في كافة نواحي التكوين
البيولوجي أيضا . بمعنى أننا لابد واجدون قدرا
مشتركا بين كافة أفراد تلك الجماعة فيما يتصل بقيمتهم
وعاداتهم وتقاليدهم وأن كان ذلك القدر يتفاوت من
جماعة الى أخرى كما يتفاوت أيضا من فرد الى آخر
من بين أعضاء نفس الجماعة .

هاتان الخاصيتان تتوفران في كل الجماعات الانسانية
دون استثناء . وإذا كنا بصدد الحديث عن جماعة
انسانية كما هو الحال في بحثنا فان الخاصية الثانية
— اعنى خاصية التشابه — لابد وأن تشغل الجانب
الاكبر من اهتمامنا . كيف يحدث ذلك التشابه ؟ ولماذا
يختلف مقداره من جماعة الى أخرى ؟ ولماذا يختلف
الأفراد أيضا من حيث درجة اقترابهم أو ابتعادهم عن
النمط السائد في الجماعة التي تضمهم ؟ ولماذا تختلف
عناصر ذلك التشابه أيضا من جماعة الى أخرى ؟ لماذا
نجد جماعة اقرب الى العدوانية ؟ وأخرى اقرب الى
الخنوع ؟ لماذا نجد جماعة أشد تمسكا بالتقاليد من
غيرها ؟ لماذا تجذب جماعة معينة سلوكا معينة وتدفع
أفرادها الى اتباعه ؟ ولماذا تنفر جماعة أخرى من
نفس ذلك السلوك وتحرم على أفرادها ممارسته ؟

ان غمهم ديناميكية ذلك التشابه يمثل فيما نرى أساس
اختيارنا لعملية التنبؤ الاجتماعية بالذات بوصفها

مفتاحاً لفهم التكوين السيكلوجي لشعب من الشعوب .
ويكاد كافة علماء النفس يجمعون على أن العادات
والثقائد والقيم واتجاهات الرأي العام وما الى ذلك
أقرب الى أن تكون جميعاً أمور يكتسبها المرء من بيئته
الاجتماعية . بمعنى أن المجتمع يقوم أشبه شيء بعملية
« تعليم » لأفراده ، يعلمهم خلالها ما يود غرسه فيهم
عادات وثقائد وقيم واتجاهات وما الى ذلك . والقول
بأن « المجتمع » يقوم بذلك التعليم والوقوف عند ذلك
الحد أمر في حاجة الى مزيد من التفسير . ترى كيف يتم
ذلك التعليم ؟

ان نظرية فاحصة الى المجتمع في علاقته بأفراده
تكشف لنا حتماً عن حقيقة أن الفرد يخضع منذ لحظة
مولده لتأثير عدد كبير من المنظمات الاجتماعية المتباينة
الوظائف ، والتي تقوم جميعاً بالاسهام في تشكيل
ما يسمى بطابع شخصيته . ولنا بصدد تعداد تلك
المنظمات على سبيل الحصر ، بل يكفى على سبيل
المثال أن نشير الى أن الوليد ما أن يرى الحياة — بل
حتى قبل أن يتمكن من رؤيتها بالمعنى العلمى — يخضع
لأشد المنظمات الاجتماعية تأثيراً وخطراً على نمط
شخصيته أعنى الأسرة بما تضمه من أدوار مختلفة للأب
والأم والأخوة وغيرهم . ولا يقف دور الأسرة عند حد
المحافظة على حياة الطفل وتلبية احتياجاته بل يتعداه
بالضرورة الى محاولة صياغة طابع شخصيته وفقاً
لما ترتضيه الأسرة ، فتحرم عليه من السلوك
والافكار ما تراه سيئاً ، وتحبذ له من السلوك والافكار
ما تراه جيداً بالتحديد . ثم ما أن يشب الطفل من
الطوق حتى تتلقفه مجموعة الأقران التي تمارس أيضاً

تأثيرها عليه في نفس المجال مستهدفة تحبب أنواع معينة من السلوك منقورة من أنواع أخرى . وفي نفس الوقت تبدأ المؤسسات التعليمية في ممارسة تأثيرها أيضا لنفس الهدف وبأساليب أكثر تنوعا واختلافا . والامر كذلك بالنسبة للمؤسسات الأيديولوجية ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات الاعلامية ، والمؤسسات التشريعية . . . ونستطيع ان نحصى الكثير والكثير من اسماء تلك المنظمات التي تمارس تأثيرها في تشكيل قيم وعادات وتقاليد واتجاهات الفرد . وكما تتعدد تلك المؤسسات تتعدد كذلك أساليبها في الوصول الى غاياتها . أو بعبارة أخرى فانها تختلف من حيث ما تستخدمه من نظم للثواب والعقاب . فملاسة مثلا أساليبها المتعددة والمتميزة لدفع الطفل الى اتباع سلوك معين والاقلاع عن سلوك آخر . وكذلك الحال بالنسبة لبقية المنظمات الاجتماعية التي تمارس تأثيرا في هذا السدد ، ولسنا في حاجة الى تفصيل تلك الأساليب التي تتراوح من حيث العقاب مثلا من الاعداء الفعلى ، الى مجرد عدم رد التحية وتتراوح من حيث الثواب من الدائيه — كما يحدث بالفعل في بعض القبائل البدائية — الى مجرد كلمة أو ايماءة تحمل معنى التشجيع . وداخل ذلك المدى البالغ الاتساع تتفاوت درجات الثواب ودرجات العقاب ويختلف تأثيرها . والامر الذى يعنينا حقا هو تأكيد ان كلا من تلك المنظمات تقوم في النهاية بخلق نموذج مثالى تصوري لما تتطلبه في الفرد المنتمى اليها . ويقرر نجاحها في دفع الافراد المنتمين اليها الى تبني ذلك

النموذج ، واعتباره بمثابة مثلهم الأعلى — وهو نجاح يتوقف على عوامل عديدة ومتشابهة — تكون درجة تأثيرها في هؤلاء الأفراد من حيث عاداتهم وقيمهم واتجاهاتهم وأنماطهم السلوكية .

وبواجهنا هنا عدد من التساؤلات . هل تتفق تلك المنظمات جميعا فيما تحاول غرسه في الفرد ؟ هل أنواع السلوك التي تحبذها الأسرة هي نفسها التي تحبذها مجموعة الأقران ؟ وهل العادات التي تنميها أسرة معينة هي نفس العادات التي تسعى أسرة أخرى في نفس المجتمع الى تنميتها ؟ هل القيم التي تدعو اليها المؤسسات الايديولوجية في مجتمع معين هي نفس القيم التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في ذلك المجتمع ؟ وهل الافكار التي تدعو اليها منظمة ايديولوجية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تدعو اليها منظمة أخرى ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الاعلامية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تعمل على نشرها المؤسسات التعليمية في نفس المجتمع وهل الافكار التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية في مجتمع معين هي نفس تلك التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية أخرى في نفس المجتمع ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في مجتمع معين هي نفس الافكار ؟

وحقيقة الأمر انه لا يوجد في الواقع ثمة مسائل أو تطابق كامل بين تلك المنظمات جميعا في هذا الصدد . بل اننا لا نستطيع تصور وجود مثل ذلك التطابق حتى بين منظمين منهما بل ولا حتى بين وحدتين تنتميان الى

نفس المنظمة . ولكننا نستطيع في نفس الوقت أن نضع إيديفا على قدر من التشابه قد يتوافر بدرجة أو أخرى بين كل منظمة وأخرى أو بين كل مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . كما أننا نستطيع أيضا أن نجد قدرا من الاختلاف يزيد أو يقل بين كل منظمة وأخرى أو بين مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . ولو تصورنا جدلا أن هناك تطابقا كاملا بين تلك المنظمات الاجتماعية جميعا من حيث ما تستهدفه من تأثير على الأفراد ، لكان لنا أن نتصور نتيجة لذلك قدرا هائلا من التماثل بين هؤلاء الأفراد من حيث « طابع الشخصية » أو بعبارة أخرى يكون لنا آنذاك أن نتصور قدرا هائلا من تماسك هؤلاء الأفراد بنموذج واحد للسلوك والتفكير والعادات والتقاليد والقيم وما إلى ذلك . وإن كنا حتى في هذه الحالة المفترضة لا نستطيع القطع بأنه لن يكون ثمة خارج على ذلك النموذج المختار . فقد تلعب الخصائص الفردية المميزة دورها في هذه الحالة ، ولكن ذلك الخروج لن يعدو أن يكون في تلك الحالة خروجاً فردياً . ولا نعنى بالفردية هنا أن من سوف يقدم عليه لن يكون سوى فرد واحد أو قلة من الأفراد ، أن ما نعنيه في الواقع أمر لا علاقة له بعدد الخارجين . ما نعنيه بالدقة هو أن الخروج على المعايير في تلك الحالة النموذجية المفترضة سوف يكون فردياً من حيث دوافعه ومسبباته وهو أمر يختلف تماماً عن الخروج الجماعي الذي سوف نناقشه فيما بعد .

ان ما يحدث بالفعل إذن هو عدم توافر ذلك التماثل النموذجي في التأثير . فقد يلقي الفرد تشجيعاً من أسرته

على رد العدوان بالمثل فوراً ، وقد تشترك معها في ذلك مجموعة من الأسر . وقد تحاول أسرة أخرى أو مجموعة أخرى من الأسر أن تنشئ أبناءها على التسامح في رد العدوان الواقع عليهم . وقد تحاول أسرة ثالثة أو مجموعة ثالثة من الأسر أن تدفع أبنائها إلى الالتزام بنمط معين من السلوك في مواجهة العدوان هو اللجوء إلى السلطة مثلاً . والأمر غنى عن البيان فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية والايديولوجية والاعلامية ... وما إلى ذلك . والخروج على المعايير في هذه الحالة لا يكون خروجاً فردياً بل خروجاً جماعياً . ومرة أخرى فنحن لا نقصد هنا عدد الذين يخرجون بل نقصد أن الخروج هنا خروج جماعات بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة . أو بعبارة أخرى فإن ما اسميناه بالخروج إنما هو في حقيقة الأمر عملية توافر قدر من المعايير أو القيم أو العادات أو الأنماط السلوكية أو التفكيرية لمجموعة من الأفراد يشكلون جماعة فرعية — أو بالمعنى الاصطلاحي جماعة مرجعية — تختلف في هذا الصدد بدرجة أو بأخرى عن بقية أفراد الجماعة الأصلية (٥٤) ولا يقتضى الأمر بالضرورة أن تكون كافة قيم وتقاليد ومعايير وعادات وتصرفات تلك الجماعة الفرعية متعارضة تمام التعارض مع نظيرتها في المجتمع الأسمى بل أن ما يحدث عادة هو توافر قدر ما من التشابك بين هذه وتلك . قد يكون لأحدى الجماعات الفرعية في مجتمع ما قيمها الدينية الخاصة والمختلفة عن القيم السائدة في المجتمع الأسمى ثم هي فيما عدا ذلك القطاع من السلوك المعبر عن تلك القيم الدينية لا تختلف عن الجماعة الأصلية في شيء . والأمر شبيه بذلك بالنسبة لبقية المعايير

والانماط السلوكية والتفكيرية وما الى ذلك . ومن ناحية أخرى فإن الجماعات الفرعية التي يضمها مجتمع معين تتشابهك عضويتها في كثير من الاحيان فنجد مثلا ان من ينتمون الى جماعة دينية خاصة قد تنعدد الجماعات الايديولوجية التي ينتمون اليها والتي تضم في نفس الوقت أفرادا ينتمون لجماعات دينية أخرى . ولا ينفي كل ذلك امكانية أن تظهر جماعة فرعية لا تقف عند حدود الاختلاف بل تتعداها الى حد التناقض مع غالبية قيم وعادات ومعايير المجتمع الأصلي وفي هذه الحالة يحدث ما يمكن أن نسميه بتحلل المجتمع أو تفككه اذا ما كانت تلك الجماعات كثيرة العدد قليلة الحجم . اما اذا كانت تلك الجماعات — على العكس — قليلة العدد كبيرة الحجم بمعنى أن تتكون في المجتمع مثلا ونتيجة لظروف تاريخية معقدة جماعتان فرعيتان كبيرتان تضمان غالبية أفراد المجتمع . فاننا نكون عندئذ بصدد ظاهرة انشطار المجتمع التي تأخذ في كثير من الاحيان طابع الانفصال السياسي أو الصراع المسلح أو ما الى ذلك .

وينبغي الآن أن نحال أن الفرد ينتمي الى أكثر من جماعة أو أكثر من منظمة اجتماعية في نفس الوقت ، وأن اختلاف تلك المنظمات أو تصارعها أو تناقضها انها ينعكس في صورة ما يعسرف بصراع الولاء داخل الفرد . فقد تنمي أسرة معينة مثلا في أحد أبنائها قيمة أخلاقية معينة ولكن التعاون مثلا ، واذا بتلك القيمة تواجه نوعا من الرفض في المدرسة التي يلتحق بها ذلك الفرد في حين تلقى تدعيا من مجموعة الأقران ومن المؤسسة الدينية التي ينتمي اليها ، وفي نفس الوقت

ينقسم موقف المؤسسات الاعلامية منها بين التصبيد والمهاجمة وتمارس تلك المؤسسات جميعا تأثيراتها المتناقضة على الفرد في نفس الوقت . ترى لاي القيم يخضع ؟ واي المعايير يرتضي ؟ واي العادات يتبع ؟ ان الامر يحسمه في النهاية مدى نجاح كل من تلك المنظمات الاجتماعية المتصارعة في ترك بصماتها عليه . والمتوقع عادة أن ينحاز الفرد في مثل ذلك الموقف الصراعى الى جانب المنظمة الاجتماعية صاحبة التأثير الاكبر عليه . واذا ما تساوت التأثيرات او عجز الفرد لسبب او لآخر عن حسم موقفه نشأ لدينا ما يعرف بالافراد ذوى **الولاء المزدوج** . وهى ظاهرة اقرب الى أن تكون ظاهرة مؤقتة ولا نعتقد أن الحديث التفصيلى فيها يدخل في موضوعنا كثيرا .

ان ما يعنينا هو أنه بقدر ما تتعدد تلك الجماعات الفرعية ، وبقدر ما يقل التزام افراد المجتمع بمعاييرها وقيمه وعاداته ، أو بعبارة أخرى ، بقدر ما ينفر افراد المجتمع الاسلى من تمثيل **النموذج التصورى** الذى يقدمه لهم مجتمعهم ممثلا في ذلك القدر المشترك من الاتفاق بين النماذج التى تقدمها منظماتها الاجتماعية المختلفة ، وبقدر ما يتخذ ذلك النغور شكل تكوين الجماعات الفرعية ، يكون تقديرنا لتفكك أو لتحلل ذلك المجتمع . وعلى العكس فبقدر ما تقل تلك الجماعات الفرعية عددا وحجما وتأثيرا ، يكون تقديرنا لتماسك ذلك المجتمع ووحدته . وينبنى على أى من التقديرين تنبؤنا بمستقبل ذلك المجتمع بالاضافة طبعا الى بقية العوامل الاخرى التى تحدد بقاءه أو اندثاره .

ان تماسك المجتمع أو تفككه ، بل ان وجوده نفسه ، انما يرجع الى عوامل شتى أهمها وحدة التاريخ ،

ووحدة الأرض ، ووحدة الاقتصاد ، ووحدة اللغة ،
 ثم التكوين السيكولوجى المشترك . وقد يكون ذلك التكوين
 السيكولوجى المشترك نتيجة للعوامل الأخرى . ولكن
 ما يعنينا فيما نحن بصدد هو أن المجتمع لابد وأن
 يسمى دوماً إلى تدعيم ذلك التكوين السيكولوجى
 المشترك بين أفرادة والمحافظة عليه . أى أن يسمى
 إلى خلق نوع من المعايير السلوكية المشتركة تجمع
 بين أفرادة جميعاً ، أو بين القدر الأكبر منهم ضمناً
 لتهاسكه وبقائه . ولقد أمضنا الحديث عن تعدد
 المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية فى المجتمع وتباين
 أدوارها واختلاف تأثيراتها . ولكن ترى ما هى العملية
 السيكولوجية التى يتم من خلالها تمثيل الأفراد لتلك
 التأثيرات المتعددة المصادر ، المتباينة الخصائص ،
 المختلفة الأهداف ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى
 تمكن الفرد من صياغة ذلك النموذج التصورى الذى
 يرسه المجتمع ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى
 يتمثل فيها الصراع بين كافة تلك المؤسسات الاجتماعية
 والتى يتم فيها صهر ذلك الصراع والخروج منه
 بنتيجة محددة ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى يتم
 من خلالها الوصول إلى نتيجة تضع فى اعتبارها
 ما تسعى منظمات المجتمع إلى غرسه ، وما تدفع إليه
 الخبرات الفردية الخاصة بالفرد ، وما تطالب به
 رغبات الفرد الشخصية الأصلية كل ذلك فى نفس
 الوقت ؟

تلك العملية السيكولوجية — فيما نرى — هى ما يطلق
 عليه أهل الاختصاص اصطلاح « **عملية التنشئة الاجتماعية** » . أنها « عملية غرس قيم جديدة وسلوك

جديد بما يناسب الموقف الاجتماعي وعضوية الجماعة ... (انها عملية) ... اكتساب الادوار — أو بمعنى أكثر وضوحا — اكتساب تلك العادات والمعتقدات والاتجاهات والدوافع التي تمكن المرء من القيام بكفاءة بالادوار التي يتوقعها منه المجتمع » (٧ ص ٥)
 فالتنشئة الاجتماعية إذن هي تلك العملية التي تخلق للمجتمع صورته الموحدة وبذلك فانها تتخذ موقفا محددا من الفروق بين الافراد لعل خير تعبير عنه هو القول بأنه « رغم صحة أنه لا يوجد فردان متماثلان ، وأن لكل شخص وراثته المفردة ، وخبراته المتميزة — ونمو شخصيته الفريد ، فإن التنشئة الاجتماعية لا تركز على مثل تلك العمليات والاتباط الفردية بل تركز على التشابهات ، وعلى تلك المجالات من النمو المتعلقة بتعلم الحضارة والمجتمع والتوافق معها » (١١ ص ٥)
 وتسهم عملية التنشئة الاجتماعية بهذا المعنى في مجالين هامين فيما يتصل بالتكوين السيكولوجي للمجتمع :

أولا : مجال التفاعل الأفقي — إذا صح التعبير — بين أفراد هذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها توحيد أو تفتيت الجيل المعاصر في أي مجتمع .

ثانيا : مجال التفاعل الرأسي — إذا صح التعبير — أيضا — بالنسبة لهذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها محاولة الجيل الحالي غرس ما يود غرسه من قيم وأفكار في الجيل التالي له . وكما أنه من غير المتصور أن تبرز تلك العملية نجاحا مطلقا في المجال الأفقي بل أن ذلك النجاح المطلق قد يؤدي إلى

واد التفاعل الاجتماعى المطلوب والمرغوب بين منظمات المجتمع المختلفة . فالأمر شبيه بذلك أيضا بالنسبة للمجال الراسى . ليس متصورا ولا مطلوبا . من الناحية العملية — أن ينجح الجيل الحالى فى أى مجتمع فى إعادة تشكيل الجيل القادم على صورته نجاحا مطلقا . لا بد من أن يختلف كل جيل عن الجيل الذى سبقه بدرجة تزيد أو تقل من حيث التكوين السيكولوجى بالمعنى الذى أشرنا إليه . وتبقى عملية التنشئة الاجتماعية على أى حال بمثابة البوتقة التى يتم فيها خلق وحدة المجتمع أو تفككه ، واتصال أجياله أو انفصالها .

وينبغى لنا هنا أن نفرق تفرقة واضحة بين ما يسمى بالطابع القومى وبين عملية التنشئة الاجتماعية . ونستطيع — دون أن نجاوز الحقيقة كثيرا — القول بأن العلاقة بينهما أشبه بالعلاقة بين الاداة والنتاج النهائى بمعنى أن التنشئة الاجتماعية هى العملية التى يتم من خلالها تشكيل وصنع الطابع القومى . فالطابع القومى « هو ذلك الجزء من الطابع الذى يكون مشتركا بين مجموعات اجتماعية بارزة . والذى — وفقا لتعريف علماء الاجتماع المعاصرين — يكون نتاجا لخبرة تلك الجماعات » (٢١ ص ٥ / ٦) وهو بذلك يمثل النتاج النهائى لتلك التفاعلات الاجتماعية المعقدة التى تتم من خلال عملية التنشئة الاجتماعية . وبعبارة أخرى فإنه إذا كان اصطلاح الطابع القومى بحكم أنه تعبير عن نتاج نهائى يكون أقرب الى كونه مفهومًا استاتيكيًا ، فإن اصطلاح التنشئة الاجتماعية بحكم تعبيره عن عملية مستمرة يكون أقرب الى كونه

مفهوما ديناميا . وبذلك فإن الأسلوب الأمثل — فيما نرى — لدراسة التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما هو تحليل عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى داخل ذلك المجتمع .

وتكتسب تلك الوسيلة ، اعنى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية بهدف الوصول الى أهم خصائص التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما ، تكتسب أهمية خاصة اذا كنا بصدد تناول ما يمكن التعبير عنه اصطلاحا بالمجتمع « المصنوع » أى المجتمع الذى يتم خلقه بعملية أشبه ما تكون باستنبات نبات معين فى دفيئة خاصة ، وفى تلك الحالة يسهل على العالم المتخصص أن يرقب عملية النمو خطوة بخطوة ويقدر كبير من الدقة . والأمرا لا يختلف عن ذلك كثيرا فيما نحن بصددده ، لعملية التنشئة الاجتماعية اذا كانت تتم بيسر وبشكل تلقائى يجعل من الصعب ملاحظاتها وتقييم نتائجها فى المجتمعات المستقرة ، فانها فى المجتمعات المصنوعة تكون واضحة المعالم ، بيئة الخطوط ، عالية الضجيج . وذلك لأنها تمثل البوتقة التى يتم فيها بالفعل « صنع » ذلك المجتمع . وهى تكتسب أهميتها الخاصة فى تلك المجتمعات بالذات من عدة أسباب أهمها :

أولا : أن تلك المجتمعات تضم شتاتا من الانراد النتمين الى مجتمعات شتى تختلف بقدر يزيد أو يقل من حيث قيمها وعاداتها واتجاهاتها أو باختصار من حيث تكوينهن السيكولوجى . وليس من سبيل لصنع « مجتمع » من ذلك الشتات الا من خلال تخطيط وتوجيه

ومتابعة لعملية التثنية الاجتماعية بالنسبة للأفراد. ذلك المجتمع بهدف خلق التكوين السيكلوجي المشترك بينهم .

ثانيا : إذا كان وجود جماعات فرعية خارجة على المعايير السائدة في مجتمع معين أمرا يهدد ذلك المجتمع بشيء من التفكك ، فإن عدم وجود مثل تلك المعايير أصلا أمر يهدد بالفشل تجربة صنع المجتمع من أساسها

وليس هناك فيما نعلم من أقدم على محاولة من هذا النوع في مجال علم النفس . أعنى محاولة تناول عملية التثنية الاجتماعية بوصفها مفتاحا لفهم التكوين السيكلوجي لشعب من الشعوب وليس بوصفها مجرد مظهر من مظاهر ذلك التكوين . وعلى أي حال فإن لذلك الإحجام مبرراته النظرية والعملية التي لا مجال لتفصيلها ومناقشتها في هذا المقام ، وإن كان لابد أن نشير الى مبررين بالذات يتصدران تلك المبررات العملية والنظرية :

أما المبرر الأول : فهو مبرر عملي مؤداه أننا إذا ما كنا بصدد أعداد برنامج دعائي موجه للأعداء ، أو حتى إذا ما كنا بصدد شن حرب مسلحة عليهم ، فإن ما يعيننا في المقام الأول هو توفير أكبر قدر ممكن من الفهم الموضوعي للتكوين السيكلوجي للجيل المعاصر لهذا العدو ، وهو الجيل الذي يواجهنا بالفعل في ساحة القتال . وهو اعتبار يبدو مقبولا تماما وإن كان لنا عليه ملاحظتان :

أولا : أنه لكي يتحقق فهم موضوعي كامل للتكوين السيكلوجي للجيل المعاصر في أي مجتمع لابد من العودة

يشكل أو يأخر إلى ماضيه أعنى إلى ماضى ذلك التكوين .
وبعبارة أخرى فإن ذلك المفهوم يستلزم بالضرورة - لئى
يكتمل - القيام بتتبع لعملية التنشئة الاجتماعية التى
أمكن من خلالها صياغة ذلك الجيل بتلك الصورة .

ثانيا : أنه يندر فى عالمنا المعاصر أن نرى مواجهة
بين دولتين أو شعبين أو حتى جماعتين سياسيتين
تستمر لجيل واحد ثم تنتهى وتندثر آثارها بعد ذلك
وكأن لم يحدث شيء . بل أن ما نراه عادة هو استمرار
مثل ذلك الصراع لأكثر من جيل بل لعدة أجيال . ولعل
صراعنا مع إسرائيل نموذج واضح لذلك وليس فى حاجة
إلى مزيد من البيان .

أما البرر الثانى : وهو البرر الذى يتصدر المبررات
النظرية للاحجام عن تناول عملية التنشئة الاجتماعية
بوصفها المدخل إلى فهم التكوين السيكولوجى لجماعة
من الجماعات فيقوم على فكرة تنظر إلى عملية التنشئة
الاجتماعية بوصفها مجرد عملية يقوم بها الجيل الحاضر
محاولة منه لتشكيل التكوين السيكولوجى للجيل القادم
وليس هناك من مبرر لافتراض نجاح تلك المحاولة
بحيث يمكننا التنبؤ بسلوك الأجيال القادمة وفقا لمحاولات
الأجيال الراهنة صياغة ذلك السلوك . ولذلك المبرر
وجاهته المنطقية ولاشك . فهو يرى أن عملية التنشئة
الاجتماعية حتى إذا ماتمت بنجاح فى الطفولة فإن نتائجها
النهائى عند الرشد لن يكون صورة مطابقة لأهدافها
بحال لانه ما بين الطفولة والرشد تحدث أحداث كثيرة
لا بد وأن تترك طابعها على شخصية الفرد وهى أحداث
لا تدخل بحال فى عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها

الامصلاحي كونه أحد أفراد الأسرة أو حدوث كارثة طبيعية أو قيام حرب مفاجئة أو ما إلى ذلك . وعلى ذلك فإن ما يعيننا — وفقاً لتلك الفكرة — هو أساساً شخصية الراشد الذى سار فى مدارج النمو حتى اكتمل نمجه والذى تصبح مهمة تنبؤنا بسلوكه أكثر يسراً وأقرب إلى احتمال الصواب . ولنا على ذلك المبرر — رغم وجاهته المنطقية — اعتراض جوهري يمكننا صياغته على الوجه التالى :

أولاً : ان التنبؤ فى مجال السلوك الإنسانى مهما بلغت دقته تنبؤ احتمالى إذا صح التعبير وليس بحال تنبؤ حتمى كترك التنبؤات التى تقدمها لنا العلوم الطبيعية . وإذا كان الأمر كذلك فإن تلك الاحتمالية تنسحب بالضرورة على أى محاولة للتنبؤ بالسلوك الإنسانى يستوى فى ذلك الراشد والطفل .

ثانياً : ومن ناحية أخرى فأننا إذا ما سلطنا بان عملية تشكيل أساسى الشخصية لدى الفرد الإنسانى إنما تتم فى طفولته ، فإن فى استطاعتنا آنذاك أن نقدم على الانطلاق من عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال إلى التنبؤ بسلوكهم عند الرشد فى حدوده الاحتمالية المسلم بها دون حرج . وإذا ما لم نسلم بذلك وراينا أن عملية التشكيل هذه عملية مستمرة تستوى أهميتها فى الطفولة معها فى الرشد فأننا حينئذ لن نجد ثمة فروق بين الطفل والراشد فيما يتصل بقضية التنبؤ هذه .

وفى الختام ينبغى أن نشير إلى أن دراستنا للتنشئة الاجتماعية فى إسرائيل شأنها شأن دراستها فى أى

مجتمع آخر لا تقف عند حد رصد المؤسسات التي تقوم بها ولا تسجيل المسادة التي تقدمها تلك المؤسسات ولا استعراض الأساليب التي تتبعها ولا تسجيل نشاط تلك المؤسسات تفصيلا . أن دراسة عملية التنشئة الاجتماعية لابد وأن ترمى في النهاية للوصول الى الافكار الرئيسية التي تدور حولها المسادة التي تقدمها تلك المؤسسات مستخدمة في ذلك ما استخدمت من أساليب فذلك الافكار الرئيسية هي التي تسهم في تشكيل عناصر التكوين السيكولوجي في النهاية وليست مجرد المؤسسات ولا الوسائل . ولنتناول نموذجا من بيئتنا يوضح ما نرمى اليه : لو قصدنا دراسة السمات المميزة لعملية التنشئة الاجتماعية كما تجرى في قرية معينة من قرى الصعيد مثلا ، فإن تلك الدراسة لا ينبغي لها بحال أن تقف عند حد تقرير أن أهم المؤسسات التي تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية في تلك القرية هي الأسرة والمسجد مثلا . ولا ينبغي لها أيضا أن تقف عند حد تقرير أن المسادة التي يقدمها المسجد مثلا عبارة عن افكار دينية تدور حول كذا وكيت من الموضوعات . كما أنه لا ينبغي لها كذلك أن تقف عند حد حصر اعداد المترددين على المسجد ولا حتى قياس الاتجاهات الدينية الموجودة فعلا في تلك القرية . كل ذلك قد يكون ضروريا ولكنه لا يؤدي الى شيء ذي خطر . ولا بد من الوصول الى الافكار الرئيسية التي يدور حولها كل ذلك أو بالتحديد الى اشد تلك الافكار تأثيرا وتميزا عن الافكار السائدة في المجتمع موهما أو التي يسعى لتسييدها . ولقد تختلف الأساليب الموضوعية التي يمكن أن يستخدمها الباحث وصولا الى تلك الغاية . ولكن لابد وأن يستهدف بلوغها . أعني أنه لابد وأن

يستهدف التوصل الى أن افكارا مثل النار والتمسك
بالارض وتمييز الرجال وما الى ذلك كافتكار هي بمثابة
المحور المميز لعملية التنشئة الاجتماعية هناك وأنه على
هدى تلك الافكار تتم تنمية العادات والتقاليد والافكار
والقيم والانماط السلوكية التي يتميز بها أبناء تلك القرية
عن بقية المجتمع .

مهاذير وحدود

ينبغي علينا ختاماً لما نحن بصدده من تقديم للموضوع أن نشير الى عدد من الصعوبات التي يتعرض لها من يتصدى لمثل ما نحن مقدمون عليه ، وأهم تلك الصعوبات فيما نرى :

أولاً : ان الدراسة العربية في هذا المجال نادرة . بل انها — في حدود ما أسفر عنه تنقيبنا عنها — تكاد تكون معدومة بالفعل فيما يتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وذلك يعنى أن الدراسة في هذا المجال ستكون بحكم طبيعة الامور دراسة رائدة تتحمل أخطار الريادة ومخاطرها وهي ليست بالأخطار القليلة ولا بالمخاطر الهينة .

ثانياً : رغم أن هناك عددا لا بأس به من البحوث التي أتيج لنا الاطلاع عليها قد قام به باحثون من خارج اسرائيل ، إلا أن غالبية تلك الدراسات قد قام بها يهود . وليست القضية هي احتمال تحيز في وجهة النظر التي تحملها تلك الدراسات بل انها لأعمق من ذلك بكثير . فأولئك الباحثون اليهود تربطهم بالتجربة الاسرائيلية علاقة بالغة التعقيد والصعوبة . ليست بعلاقة الانتماء الواضح ولا الرفض الصريح . ولعل خير مثال يدل على تأثير تلك العلاقة المعقدة على نظرة الباحث الى موضوع بحثه ما حدث حين عقد في عام ١٩٥٧ لقاء بين عدد من العلماء الامريكيين والاسرائيليين

بهدف زيادة التعاون بين الفريقين ، وتم اختيار موضوع تأثير النشأة في الكمبيوترات الاسرائيلية على الشخصية موضوعا للدراسة . وقيل في تبرير ذلك الاختيار أن ذلك الموضوع يجمع بين الأهمية ، والافتقار الى الدراسة العلمية المنتظمة ، والتعرض أيضا للتحيز في دراسته (٣٧) وكان ضمن المشتريين في هذا اللقاء باحثة أمريكية يهودية هي **إيفا روزنفيلد** التي قامت في نطاق البرنامج الذي أسفر عنه هذا اللقاء بتقديم دراسة عنوانها « **عالم الاجتماع الأمريكي في إسرائيل : دراسة ميدانية في صراع الأدوار** » قالت فيها أنه : « لعله ليس محادثة أن كافة علماء الاجتماع الذين ذهبوا لإجراء دراسة ميدانية في الكمبيوترات وما شابهها كانوا جميعا من اليهود . وربما كان ذلك مدعاة لمزيد من التناقض الوجداني في نفوس الباحثين وما يترتب عليه من شعور بالآثم لكونهم مجرد زوار » (٤٧) ثم لم تلبث أن قالت محددة طبيعة المازق الذي يصبح فيه الباحث العلمي آنذاك أنه : « ليس أمام الباحث ألا أن يتخلى عن دوره العلمي ويصبح عضوا في الجماعة — كما يصنع الأنثروبولوجيون أحيانا — أو أن يصبح متحيزا للجماعة التي ينحسرها » (٤٧) .

ثالثا : يضاف الى ذلك صعوبة متعلقة بالاجتماع الاسرائيلي نفسه ، وهي أن ذلك المجتمع بعامة ، وبشكل خاص أبناء الكمبيوترات فيه أميل الى رفض التعاون مع الباحثين الاجتماعيين . بل لقد لوحظ أنه لا يقدم على إقامة علاقة وثيقة بالباحث إلا أبناء الكمبيوترات الشواذ المرفوضين من الجماعة ، حتى

أن مدرسة في أحد الكيوترات قد ذكرت أنها حاولت
عشرين مرة إقامة سلسلة من مقابلات تاريخ الحالة
مع أبناء ذلك الكيوتز ، وكان المحووس يقطع الاتصال
بها فجأة بعد جلسة أو اثنتين بحجة أنه ليس لديه
ما يقوله (٤٧) .

رابعاً : وهي صعوبة اقرب الى أن تكون نوعاً من
القصور ، وتمثل في عدم المام الباحث باللغة
العبرية ، وهي اللغة الأصلية لعدد كبير من البحوث
المتعلقة بالموضوع والتي تم حقا ترجمة نسبة معقولة
منها ولكن يبدو — وذلك مجرد أحساس تكون لدى
الباحث خلال دراسته — أن جانباً كبيراً من البحوث
المتعلقة بالتجربة الإسرائيلية لم يترجم الى لغات أجنبية
عن تلك اللغة . ذلك فضلاً عن أن اللغة العبرية هي
اللغة الأصلية للمجتمع محل الدراسة ويكفي ذلك وحده
لتكون ضرورة أو على الأقل لتكون ميزة يمتاز بها
الباحث في تصديه لدراسة ذلك المجتمع . ورغم أنه
يبدو أن تلك الصعوبة تكاد تكون أمراً يشترك فيه
الباحث مع أبناء تخصصه جميعاً إلا أن ذلك لا ينفي عنها
صفة القصور ولا ينفي عنه صفة التقصير .

خامساً : ولعلها أخطر الصعوبات جميعاً التي تواجه
من يتقدم منا للتصدي لثل تلك المهمة . فالأمر في نهايته
يتمثل في أن باحثاً مصرياً يتصدى — في حدود تخصصه
— لدراسة التجربة الإسرائيلية . وبينه وبين تلك
التجربة ما بين المصريين جميعاً وبين إسرائيل من موقف
قنى عن البيان . وذلك يقتضيه جهداً لا حد له لمغالبة
نفسه والسيطرة على تحيزات المسبقة حيال موضوع

دراسته ويقتضيه في الوقت نفسه جهدا لا يقل عن ذلك للاحتفاظ بالموقف الوطني المحدد والمحسوم مسلفا .
مراع لابد وأن يخوضه الباحث بين مقتضيات « التجرد العلمى » ومقتضيات « الالتزام الوطنى » . بحيث لا يجتذبه الجانب الأول — أعنى جانب التجرد العلمى — الى الاختصار على التسجيل دون التفسير ، ولا يدفعه الجانب الثانى — أعنى جانب الالتزام الوطنى — الى التهافت فى تفسير الوقائع ، والحيلولة دون النظر الشاملة الموضوعية اليها .

تلك هى اهم الصعوبات التى تعترض بالفعل سبيل الباحث المصرى فى دراسته للمجتمع الاسرائيلى . وهى لا تنفى بطبيعة الحال تعرضه للعديد من الصعوبات الأخرى التى تعترض طريق الباحثين فى مجال السلم الانسانى بعمامة ، والتي سبق أن أشرنا الى بعضها فيما سبق .

حددنا اذن هدفنا من الدراسة ، وهو التوصل الى فهم موضوعى للخصائص الرئيسية للتكوين السيكولوجى للمجتمع الاسرائيلى . وحددنا كذاك وسيلتنا لذلك الفهم وهى تحليل عملية التثنية الاجتماعية فى اسرائيل .
بقى أن نحسّد نحيديا شاطعا مجال تلك الدراسة ، أو ببساطة أخرى بقى أن نحدد من هم الذين ينبغي أن تشملهم دراستنا . ويقتضينا ذلك التحديد أن نورد بايجاز عددا من المسلمات المبدئية التى سيقوم عليها بحثنا ، تاركين أمر تمحيصها والحكم على سلامتها أو خطئها للبحث نفسه ، وأهم تلك المسلمات أو التحديدات هى :

أولاً : أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجي لليهود تاريخياً ، أى منذ نشأة الديانة اليهودية حتى يومنا هذا .

ثانياً : أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجي لليهود بعامة ، أى لكل من يدينون بالديانة اليهودية اليوم في كافة أنحاء العالم .

ثالثاً : أننا لسنا أيضاً بصدد دراسة التكوين السيكلوجي لكافة اليهود الذين تضمهم إسرائيل على تعدد أصولهم الحضارية .

ان ما نحن بصدده بالتحديد هو دراسة أهم خصائص التكوين السيكلوجي السائد في إسرائيل اليوم . ولا يعنى توصلنا الى تلك الخصائص وحديثنا عنها أنها تشمل كافة اليهود المقيمين في إسرائيل والذين ينتمون الى تجمعات شتى يستحق كل تجمع منها — بالتأكيد — دراسة مستقلة لتكوينه السيكلوجي .

فنحن نعنى بالتكوين السيكلوجي السائد ذلك التكوين الذى يتميز به الطبقة السائدة في إسرائيل ، والذى تسمى تلك الطبقة بحكم سيادتها الى نشره وتدعيمه وغرسه في نفوس الجميع ، والذى يمكن بهذا المعنى فحسب اعتباره الطابع السيكلوجي السائد هناك .

ويجدر بنا أن نشير في النهاية الى أن تركيزنا على جوانب التشابه في المجتمع الاسرائيلي بشكل أكثر من تركيزنا على جوانب الاختلاف فيه ما هو الا أمر تقتضيه طبيعة موضوع البحث ، وطبيعة المدخل الذى اخترناه اليه ، وليس بحال أمراً تفرضه أو توحى به طبيعة المجتمع الاسرائيلي .

الفصل الثاني

الطائر المهاجر

نقطة البداية
عنصر التمييز
عنصر الاضطهاد
الحياة في الجيتو
الجيتو وجيل الحالوتس

نقطة البداية

سبق ان اشرنا في مقدمة هذا البحث الى ان ساحة معرفتنا بواقع الانسان الاسرائيلي انما تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، اى أن تكون معرفة بما حدث وتفسيرا له ، وتنبؤا بما سيحدث واستعدادا له . وبعبارة أخرى فان تلك المعرفة تتطلب — كما سبق أن أوضحنا — قدرا من النظر الى الماضي يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ولكن ترى من أين نبدأ ؟ اى نقاط الماضي نستطيع أن نعتبرها انصب النقاط للبداية ؟ وما هى الشروط التى ينبغى أن تحكم اختيارنا لها دون غيرها .. ان أهم تلك الشروط فيما نرى ثلاثة :

أولا : ألا تكون مسرفة في بعدها عن الواقع الاسرائيلي المعاصر . ولا نعنى هنا بالبعد بعد الشقة الزمنية بل نعنى أساسا بعد الصلة أو بعد السبب ، وان كان ذلك النوع من البعد يرتبط ارتباطا وثيقا واضحا بالبعد الزمني . كأن نرجع بتاريخ اليهود المعاصرين مثلا الى عصر السبى البابلي . أو ما قبل ذلك .

ثانيا : ألا تكون أيضا مسرفة في قربها من الواقع الاسرائيلي المعاصر بحيث يصبح من الاليق دمجها في ذلك الواقع المعاصر واعتبارها جزءا منه . كأن يقتصر

تفسيرنا للأحداث المعاصرة في اسرائيل على اتجاهات
ساستها المعاصرين مثلا أو تاريخهم المباشر .

ثالثا : أن تكون جزءا من تيار التاريخ الانساني
المعروف والمكتوب والذي يحظى بقدر معقول من
اتفاق المؤرخين . بمعنى أنه طالما أننا لسنا من
أهل الاختصاص في التاريخ فلا مبرر لاختيار نقطة في
مسار التاريخ لا تحظى بإجماع غالبية المؤرخين
خاصة أننا سوف نرتب على تلك النقطة المختارة
الشيء الكثير في دراستنا . ومن أمثلة تلك النقاط
موضع الخلاف الاعتماد على ما يسمى ببروتوكولات
حكاء صهيون في تفسيرنا وتناولنا للظاهرة
الاسرائيلية .

قد يبدو للوهلة الاولى أن حديثنا هذا يزيد لا طائل
وراءه ، فلنبدا من أى نقطة ما دامت تنتهى للماضى
بصورة من الصورة بصرف النظر عن اسرافها في البعد
أو في الاقتراب ماضين في طريقنا صوب الحاضر .
ولكن حديثنا هذا في الحقيقة مستوحى
بالفعل من دراسات سبقت في هذا الموضوع — أعنى
موضوع تاريخ اسرائيل — وتردت في عديد من المزالق،
سواء كان ذلك التردى بوعى من الدارسين أو بغير وعى
منهم ، وسواء صرحوا باختيارهم لهذه الواقعة
التاريخية أو تلك نقطة لبداية بحثهم أم تركوا ذلك
لفطنة القارئ كإمر غنى عن البيان ، وسواء أكان
ذلك التعرض لدراسة تاريخ اسرائيل هو في حد ذاته
موضوعا للدراسة ، أو كان مدخلا لدراسة موضوع
آخر .

لقد آمن الكثير من الباحثين ممن تعرضوا لدراسة تاريخ اسرائيل - وبغض النظر عن هدفهم من تلك الدراسة - أن يبدعوا بحثهم من نقاط تاريخية موغلة في القدم وصلت ببعضهم الى عام ١٦٠٠ قبل الميلاد (٢٤) . وبغض النظر عما يستهدفونه من اختصار مثل تلك البداية الموهلة في القدم فما يعنيها هو أن مثل تلك البدايات تحمل ضمنها تسليفا بأن الظاهرة التي يتعرض لها الباحث - أي اسرائيل - تربطها أواصر الصلة بتاريخ موغل في القدم الى هذا الحد . وذلك يعنى بالتالى التسليم بأن الأفراد الذين تضمهم تلك الظاهرة الآن - أي الاسرائيليين - انها يرجع تاريخهم الى تلك النقاط الموهلة في القدم ايضا . أو بعبارة أكثر تحديدا أن الاسرائيليين المعاصرين ليسوا الا امتدادا لذلك الجنس اليهودي القديم الذى حدثنا عنه الكتب السماوية ولذلك فلا بأس في أن نرجع موقفا يتخذه اسرائيليو اليوم الى واقعة وردت في أسفار العهد القديم . ولا ضرر في أن نرجع تصرفا يتخذه رجل الشارع الاسرائيلي عام ١٩٧١ الى رواية نقلتها الينا التوراة عن سلوك الشعب اليهودي في موقف معين حدث آنذاك .

ولابد لنا هنا من تفرقة بين التاريخ كواقع شخصي للأفراد ، والتاريخ كواقع مادي للأمم . فالتاريخ كواقع مادي لشعب من الشعوب هو تلك الاحداث المتتالية التي وقعت لذلك الشعب تاركة آثارها على افراده . ومن خلال وحدة تلك التأثيرات يتحول ذلك الواقع المادي الى واقع سيكولوجي بأن تقوم الاجيال

المتعاقبة لذلك الشعب ينقل تلك التأثيرات في وحدتها
 من جيل الى آخر ومن هنا ينشأ ما يمكن ان يسمى
 بالاحساس بالتاريخ او ما يمكن ان نطلق عليه التاريخ كواقع
 سيكولوجي . فنحن نقول مثلاً : « نحن هزمننا
 الهكسوس » في حين ان احدا منا لم يشهد ذلك
 الانتصار ولم يشارك فيه اى ان ذلك الانتصار
 لم يدخل ضمن احداث التاريخ الشخصي لاي
 منا . ان ما حدث بالدقة هو ان واقعة الانتصار على
 الهكسوس كانت واقعا شخصيا للانفراد الذين
 عاصروها ، ونتيجة لارتباطها بما سبقها وما تلاها من
 احداث وقعت لشعبنا تحولت الى جزء من التاريخ
 كواقع مادي لامتنا ، ثم من خلال عملية **التنشئة**
الاجتماعية التي اكتسبنا من خلالها عاداتنا وتقاليدنا
 وأنماط سلوكنا ، اكتسبنا ايضا أننا مصريون اى أننا
 اصحاب ذلك التاريخ . اى ان **التاريخ قد تحول من**
خلال عملية التنشئة الاجتماعية من واقع مادي الى
واقع سيكولوجي . ولزيد من التفسير لما نعى بتلك
 التفرقة لننصور فردا ينتمى لحضارة معينة لها تاريخ
 معين ، اقدم في شبابه على الهجرة الى وطن جديد
 له حضارة أخرى وتاريخ آخر . وأضفى صاحبنا روحا
 طويلا من الزمن في ذلك الوطن الجديد واخذ
 — اضطرارا او اختيارا — يشعر بحاجة الى الانتماء
 الى ذلك الوطن ، وشيئا فشيئا تحول ذلك الاحساس
 بحاجته الى الانتماء الى انتماء فعلى بحيث أصبح
 ذلك المواطن الجديد متوحدا بذلك الوطن الجديد .
 يحزن لما يصيبه من كوارث . ويلرح لما يحرز من
 تقدم . يفرح من الهجوم عليه ويهيب للذود عنه .
 ويستاء من التهمج عليه ويتصدى للدفاع عنه . مثل

ذلك الشخص ترى ماذا يكون احساسه بتاريخ وطنه الجديد ؟ لا بأس مطلقا فيما نرى من ان نعتبر تاريخ ذلك الوطن الجديد أصبح بالنسبة له واقعا سيكولوجيا . وان لم يكن في استطاعتنا بحال ان نعتبر ان ذلك التاريخ قد أصبح يمثل بالنسبة له واقعا ماديا . ورب من يتساءل ، وما الفرق ؟ التاريخ أحداث مضت وانقضت ولا سبيل لان تمارس تأثيرها على الافراد الا كواقع سيكولوجي ليس كذلك ؟ والاجابة على ذلك السؤال تدخل بنا في صميم موضوعنا ، أعنى قضية التنشئة الاجتماعية . فالتاريخ يمارس تأثيره على الافراد كأفراد من خلال نوع من التعلم تتكفل به عملية التنشئة الاجتماعية التي تجرى في المجتمع . المجتمع يعلم افراده أنهم ينتمون الى ذلك التاريخ بعينه وليس الى تاريخ سواء . وفيما يتعلق بصاحبنا ووطنه الجديد فإنه قد أعيد تعليمه من جديد . أى أنه قد تعرض شيئا فشيئا لعملية تنشئة اجتماعية جديدة اكتسب من خلالها قيما جديدة ، وعادات جديدة وأساليب جديدة للتفكير والسلوك . ومن خلال تلك العملية نما شعوره بالانتماء لذلك الوطن الجديد ، ونما احساسه السيكولوجي بتاريخ ذلك الوطن الجديد أيضا . ولا ينبغي لنا أن نتصور ذلك باعتباره عملية بسيطة نتخذ طريقها في سر ، ولا أنه عملية أحادية الاتجاه بمعنى أن الفرد يتخذ من عملية إعادة تنشئته اجتماعيا موقف التلقى السلبي ، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك . ان عادات وقيم وأفكار الفرد القديمة ، أعنى تلك التي اكتسبها في وطنه القديم تظل تقاوم ذلك التغير الجديد ونادرا ما يتم الأمر على الصورة التي آثرنا — تبسيطا — أن نصوره بها . ولكن ما يعيننا هو أنه حتى اذا ما سلمنا جدلا بإمكان

ان يتم الامر على هذه الصورة بالفعل . فان قضية
 امكانه تظل متوقفة ومشروطة بنجاح عملية التنشئة
 الاجتماعية التي تعرض لها هذا الفرد . وذلك يعنى ان
 تحول التاريخ من واقع مادي الى واقع سيكولوجي
 لا يمكن ان يتم الا من خلال عملية « تعليم » او تنشئة
 اجتماعية . وبذلك فاننا لا نستطيع ببساطة ان نسلم
 بان هناك واقعا تاريخيا ماديا واحدا متصلا منذ نشأة
 اليهودية حتى اليوم بجمع بين اليهود السوفيت واليهود
 الامريكيين واليهود اليمينيين واليهود الالمان مثلا .
 ولا يوجد حتى بين اشد الكتاب الصهيونية تعسفا وتعصبا
 من يدعى مثل ذلك صراحة . كل ما هناك انهم حين
 يتحدثون عن تاريخ موغل في القدم للاسرائيليين
 المعاصرين ، فانهم يتحدثون عن ذلك بوصفه واقعا
 تاريخيا سيكولوجيا . وذلك امر يتناقى فيما نرى مع
 طبيعة الواقع التاريخي السيكولوجي اذ اننا
 لو سلمنا بان التاريخ كواقع مادي لم يكن واحدا بالنسبة
 لليهود جميعا ، فان علينا ان نسلم بالتالي بان تنشئتهم
 الاجتماعية لم تكن واحدة مهما بلغ حظها من التشابه .
 ان عادات وتقاليد وقيم اليهود من أبناء اليمن اقرب
 قطعاً الى قيم اليمينيين — مهما كان اختلافهم عنهم —
 من قربها الى تقاليد وعادات وقيم اليهود من أبناء
 تشيكوسلوفاكيا — مهما كان اقترابهم منهم . اليهودي
 الالمانى اقرب — فيما نرى — الى المسيحي الالمانى
 منه الى اليهودي من أبناء جنوب افريقيا . ويكفى ان
 نشير في هذا الصدد الى ما جاء في كتاب تاريخ العصور
 الوسطى الصادر في كمبريدج من ان يهود قرطبة وهم
 اكثر الجاليات اليهودية نفوذاً في اسبانيا ، قد اخذوا

عن العرب لغتهم وعاداتهم (٦٠ ، ص ١٧) وما ورد كذلك في دراسة وايفتروب وشابيرو (٥٥) من اشارات الى احتفاظ الاسرة الكردية اليهودية بعاداتها المميزة عن بقية الاسر اليهودية في اسرائيل . ورغم ما انتهى اليه من القول بان تلك الفروق آخذة طريقها الى الذوبان في اسرائيل ، فان ذلك الذوبان حتى لو سلمنا بحدوثه لا يعنى ان تلك الفروق لم تكن موجودة أصلا . ذلك هو الفهم الوحيد الذى يقدم تفسيراً علمياً لما يسلم الجميع بأن اسرائيل تعاني منه اشد المعاناة الا وهو محاولة التقريب أو الدمج بين الجماعات العرقية *Ethnic groups* المختلفة . ولعل ذلك موضوع جدير ببحث مستقل . لو سلمنا بكل ذلك لاصبح من التعسف الذى يبعد بنا قطعاً عن الحساب ان نسطنع لاسرائيل اليوم تاريخاً موغلاً في القدم الى هذا الحد وان كان لثقل ذلك الاصطناع — فيها نرى — هدف وغاية لدى غالبية القائمين به وهو أمر سوف نتعرض له فيما بعد .

القضية التي كان لابد لنا من حلها أولاً لنستطيع المضي في دراستنا هي بالتحديد : هل أولئك الذين نواجههم اليوم في صراعنا المصيرى مع اسرائيل هم امتداد مادي أو سيكولوجي لأولئك اليهود الذين حدثنا عنهم الكتب السماوية ؟ ويتوقف المسار الذى سوف يتخذه بحثنا على اجابتنا على ذلك السؤال . فلو كانت الاجابة بالاجاب أى أن أولئك الاسرائيليين المعاصرين امتداد مادي أو سيكولوجي — أو الاثنان معا — لأولئك اليهود القدامى ، كان علينا أن ننحو بدراستنا منحى محدداً يستمد مادته من الكتب القديمة التي تعرضت

لنشأة الديانة اليهودية أو التي صاحبت تلك النشأة كالتوراة والتلمود وما إلى ذلك . أما إذا كانت الاجابة بالنفي أى ان أولئك الذين نواجههم اليوم في اسرائيل ليسوا بحال مجرد امتداد لذلك « الجنس » اليهودى القديم لا ماديا ولا سيكولوجيا ، فان علينا حينئذ ان نتصدى للبحث من جديد عن نقطة بداية لدراستنا . وواضح اننا قد اجبنا على ذلك السؤال بالنفي . ولكن ذلك لا يعنى ان هناك اجماعا على تلك الاجابة من قبل من تصدوا لذلك الموضوع بل ان الكثير من هؤلاء اميل الى الاجابة بالايجاب أى الى اعتبار التاريخ الاسرائيلى متصلا منذ ظهور اليهودية حتى اليوم . ولا بأس من اللقاء نظرة سريعة على آراء هؤلاء وآراء المعارضين لهم لعلنا من خلال تلك النظرة نستبين طريقنا وصولا الى نقطة مناسبة لبدايتنا .

تعتبر فكرة امتداد التاريخ الاسرائيلى الى ذلك التاريخ الموهل في القدم بمثابة حجر الزاوية لدى جميع المفكرين الصهيونية بلا استثناء فسييسيل روث يبدأ كتابه **تاريخ اليهود (٢٤)** بفصل يحمل عنوانا واضح الدلالة هو : « اسرائيل من حوالى عام ١٦٠٠ ق.م. الى ٥٨٦ ق.م. » وينحو هورلد مورلى سخاخار نفس المنحنى تقريبا في كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث (٢٥)** اما تروود هائيس روز مارين فانها تزيد الامر وضوحا في كتابها **انتصار اليهود في صراع البقاء (٢٩)** فتعرض لفكرة غريبة عن القومية مؤداها ان اليهودية دين وقومية في الوقت نفسه وان اللغة العبرية هى اولى مقومات الامة اليهودية وان ثانى تلك

المقومات هو الولاء الحضارى . ويقول بفتوفتش في كتابه **فلسطين** : « ان عراثة الصهيونية انما ترجع الى زمان هدم الهيكل وقوع الشعب اليهودى في أسر نبوخذنصر » (٢ دس ٦٠) ويقول بن جوريون في مذكراته « منذ آلاف السنين ورغبة اليهود في العودة الى ارض اسرائيل لا تموت » (٥٧ ص ١١٢) وسوف يتضح فيها بعد ان ذاك الحرم من جانب الكتاب الصهاينة على امطناع مثل ذلك التاريخ القديم لاسرائيل حرمي مفهوم تماما وله ما يبرره . ولكن الظاهرة الجديدة بالتأمل حقا ان تلك الفكرة تلقى صدى واسما لدى الكثير من مفكرينا حتى انها قد أصبحت تكاد تشكل سمة مشتركة في نظرنا الى الظاهرة الاسرائيلية تشمل حتى من يتناول تاريخ اليهود كمدخل لتناوله قضية اخرى كما فعل صبرى جرجس في كتابه **التراث اليهودى الصهيونى والفكر الفرويدى** (٦٥) والذي بلغ تمسكه فيه بتلك الفكرة حد اقدامه على مناقشة افكار التحليل النفسى التى شهدناها مطلع القرن العشرين باعتبارها تعبيرا عن فكر صهيونى بالغ القدم يمتد الى آلاف السنين . وكذلك فقد كان التسليم بفكرة امتداد التاريخ اليهودى الى الزمن الغابر القديم هو السائد ايضا في افكار عدد كبير ممن تناولوا القضية الفلسطينية . فيقول مثلا محمد هرج في كتابه - الذى يسميه رغم ذلك - **فلسطين عربية** « ونحن لا نمنى بذلك ان الصهيونية كفكرة وجدت في القرن التاسع عشر فقط ، فهى فكرة قديمة تمتد جذورها الى الوقت الذى شرد فيه اليهود من فلسطين فيما قبل الميلاد ، وكان اليهود منذ هذا الوقت قد آمنوا بفكرة العودة الى صهيون

ورددوا هذه الفكرة في صلواتهم وانشيدهم « (٧١) ،
 من ٣٦) أما عبسده الراجحي فانه في كتابه
 الشخصية الاسرائيلية يقول في وضوح لا يقبل
 اللبس : « لقد دأبنا جميعا في الفترة الماضية على
 التمييز بين اليهودية والصهيونية ... والواقع اننا
 بهذا وقعنا في خطأ كبير ، ذلك ان الدارس الموضوعي
 لحياة الشعب الاسرائيلي يعلم ان هناك حقيقة هامة
 لا ينكرها باحث بل لا ينكرها الاسرائيليون انفسهم فضلا
 عن انهم يعمتزون بها ويدعون لها وهي ان الاسرائيلية
 واليهودية والصهيونية الفاظ مترادفة لمعنى واحد »
 (٦٧ ، ص ٩) وهكذا يصبح تمسك الاسرائيليين
 بدعواهم واعتزازهم بها ودعوتهم لها مدعاة ومبررا
 لان ننظر نحن الى تلك الدعاوى باعتبارها حقيقة هامة
 لا يصح ان ينكرها الدارس الموضوعي . هذا مع
 ملاحظة ان ذلك الكتاب قد صدر عام ١٩٦٩ أى بعد ان
 مضى على نكسة يونيو عامان ، أو ما يقرب من ذلك .
 ليست هذه سوى نماذج تعبر عن تلك الفكرة التي دعى
 اليها مفكرو الصهيونية لدافع واضح سوف نتناوله تفصيلا
 فيما بعد ، وتبناها عدد كبير من كتابنا العرب لاسباب
 لا نشك لحظة في انها تختلف عن دوافع الاسرائيليين
 وان كانت تحتاج — فيما نرى — الى بعض التفسير .
 يبدو ان هؤلاء الباحثين قد أرادوا ان يضيفوا الى سيئات
 وجرائم الاسرائيليين تراثا طويلا بالغ الضخامة من
 السيئات والجرائم التي تبدأ بالموقف من المسيح بل
 لعلمها تبدأ بالخروج على موسى . ولم ينتبه هؤلاء
 الباحثون الى ما أسدوه بالفعل الى اسرائيل من خدمة
 جليلة بتأكيدهم ان لها ذلك التراث الطويل مهما كانت

وجهة نظرهم في مخازيه . ويتخذ محمود بن الشريف في كتيب له بعنوان اليهود في القرآن موقفاً متناقضاً فيستشهد في مقدمته بفكرة من كتيب لجمال حمدان بعنوان اليهود انثروبولوجيا يقول فيها أن يهود التوراة قد اختفوا كشبح (٧٢ ، ص ٩) وهو يستشهد بها مؤيداً لما تنشر اليه بطبيعة الحال ، ثم لا يلبث وينفس التأييد أن يستشهد بفقرة لعزة دروزة في كتابه سيرة الرسول يتحدث فيها عن أن المرء إذ ينظر إلى اليهود اليوم يكاد يرى فيهم أجماً صسورة طبق الأصل — يصفها الكاتب بأنها **جيل خاصة** — لما عرف عنهم منذ قديم وأن أخلاقهم متوارثة فيهم جيلاً عن جيل وعلى امتداد القرون المتطاولة منذ أسفار العهد القديم (٢ ، ص ٥٢ ، ٥٣) .

وعلى أي حال فإن ذلك لا ينفي أن وجهة النظر المقابلة — أعني فكرة أن أولئك الذين نواجههم اليوم كإسرائيليين ليسوا بحال امتدادا للجنس اليهودي القديم — وجهة النظر هذه لا تعدم أنصاراً . فرغماً عن عدم اتفاقنا تماماً مع **جان بول سارتر** مثلاً في وجهة النظر التي ضمنها كتابه : **اليهودي والمعادي للسامية** (٢٦) إلا أن ذلك الاختلاف لا ينفي حقيقة أنه يرى أن هناك أجناساً يهودية متعددة وأنه ليس ثمة وجود لتراث يهودي واحد ولا لتاريخ يهودي واحد . أما **يوري أيفانوف** فإنه يجد موقفه بوضوح في كتابه **الصهيونية حذار فيقول** : « لقد استهلت الصهيونية نشاطها المنظم بالتزييف . فهي لم ترض بتاريخ ميلادها . لهذا راحت الدوائر الصهيونية والمشياعية لها تنشر على

أوسع نطاق خرافة مؤداها أن الصهيونية التي تدعو
لائمة دولة يهودية هي ظاهرة قديمة قدم العالم . ذلك
أن اليهود على امتداد آلاف السنين ، كانوا دوماً يذلّمون
ببوم السود إلى فلسطين . والمثير حقاً أن هذه المزاعم
لا تزال قائمة حتى أيامنا هذه « (٦٠ ص ٥) ويتبنى
اسماعيل صبري عبد الله نفس الفكرة تقريباً في كتابه
في مواجهة إسرائيل (٥٨) .

تلك هي أبرز الآراء التي تتبنى كلا من هذين
الاتجاهين في النظر إلى تاريخ أولئك الإسرائيليين
المعاصرين ، اتجاه يرجع بذلك التاريخ إلى أبعد مما
يمكن أن يحتمله المطلق والاتجاه الآخر يرفض الاتجاه
الأول ولكنه لا يقدم لبحثنا هذا حلاً واضحاً أعنى أنه
لا يشير إلى ما يمكن أن نعتبره نقطة بداية لهذا البحث .
ويبدو أن علينا أن نوالى البحث من جديد عن نقطة
البداية تلك ، ولقد أسفر بحثنا عن نقطة البداية هذه
عن التصور التالي : أن الإسرائيليين المعاصرين وهم
الذين يواجهوننا حالياً يضمون في حدود وجودهم
كمعاصرين عدة أجيال ما زال على قمته من حيث
السن على الأقل مجموعة من أولئك المهاجرين القدامى
الذين قامت على أكتافهم دولة إسرائيل ، فلتكن نقطة
بدايتنا إذن الخسائص السيكولوجية لأولئك الرواد .
كيف تكونت ؟ وفي ظل أية ظروف ؟ وكيف نمت وتطورت
إلى أن أصبحت على ما هي عليه الآن ؟ وما هي صورة
تفاعلها الحالي ومساراتها المستقبلية ؟

لقد خلعت بنا دراستنا إلى أن نضع أيدينا على
خاصيتين سيكولوجيتين ميزتا ذلك الجيل من الرواد

أو بالتحديد ميزتا المذاهب الذي تمت فيه تنشئة ذلك الجيل اجتماعيا ، ولا بأس — فيما نرى — من النمطية المنهجية من أن نبدا بعرض موجز لهاتين الخاصيتين ثم نأخذ بعد ذلك في إعادة استقراءنا للتراث محاولين التعرف على حدود فعالية هاتين الخاصيتين ومدى تأثيرهما .

الخاصية الأولى التي نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالتمايز** أو بعبارة أخرى الشعور بالاختلاف عن الآخرين . ولقد اتخذت تلك الخاصية لدى المسيحية في البداية شكل اعتناق فكرة النقاء العنصري ثم تعددت أشكالها بعد ذلك على النحو الذي سوف نفضله فيما بعد ، كما استمدت تلك الخاصية تدعيمها لها من اعتناق الكثيرين لأفكار مؤداها تمايز الجنس اليهودي أيضا ، وأن اتخذ ذلك التمايز اتجاها سلبيا بمعنى القول بأن اليهود أسوأ البشر وأنهم عنصر فاسد وما إلى ذلك من أفكار نعتى في النهاية أنهم مختلفون عن بقية البشر أى متمايزون عنهم .

الخاصية الثانية التي نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالاضطهاد** ونحن مرة أخرى لا نعنيها في هذا المقام الاضطهاد الفعلي وقوعه أو عدم وقوعه ، ولكن ما يعنينا حقيقة هو الإحساس بهذا الاضطهاد حتى ولو كان ذلك الاضطهاد في حد ذاته أمرا متوهما .

هاتان هما الخاصيتان اللتان كان لهما — فيما نرى — الدور الأكبر في صياغة التكوين السيكلوجي

لأولئك الذين قدموا من الغرب وبالتحديد من وسط
أوروبا وشرقها إلى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر
وبدايات هذا القرن والذين قامت على اكتافهم دولة
إسرائيل ، والذين تصدوا لصنع « مجتمع » إسرائيل .
وتحددنا لهاتين الخاصيتين أنهما يعنى أن التشبث
الاجتماعية التي تعرضت لها تلك المجموعة من اليهود
التي عاشت في تلك الفترة وفي ذلك المكان كانت تنطلق
من هاتين الخاصيتين وتدور حول تدعيمها بحيث أننا
نجد فيهما التفسير لغالبية عادات وتقاليد وتصرفات
تلك المجموعة أو بعبارة أخرى أننا نجد فيهما الإجابة
عن السؤال : لماذا اتخذت شخصيات تلك المجموعة
ذلك الطابع بالذات كطابع سائد أو مشترك بين
أفرادها ؟ وبحيث أننا إذا ما نحينا هاتين الخاصيتين
أو أيا منهما تعذر علينا مثل ذلك التفسير .

وعلى أي حال فإن الفيصل في صحة ما وصلنا إليه
هو أن نحاول تفسير سلوك هؤلاء في ضوء هاتين
الخاصيتين . وإلى أن نضع أيدينا على ما سوف تفسر
عنه تلك المحاولة ليس أمامنا إلا أن نقبل وجودهما
كافتراض علمي خاضع للفحص والتفنيد .

عنصر التمايز

يحمل لنا التاريخ نموذجين لا نكاد نجد من يتناول قضية تمايز مجموعة معينة من الناس عن بقية البشر الا ويشير اليهما ايا ما كان موقفه من قضية التمايز ذاتها ، او من قضية هذا النموذج او ذاك . النموذج الاول هو التمايز الالسانى ، او اذا تحرينا الدقة فهى قضية التمايز النازى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس الارى . والنموذج الثانى هو التمايز اليهودى ومرة اخرى فلو شئنا الدقة فهى قضية التمايز الصهيونى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس اليهودى . ولقد فضلنا أن نستخدم تعبير التمايز موهلين عن عمد تعبيريْن آخرين يبدو للوهلة الاولى انهما يعبران عن نفس المشكلة ، اعنى تعبيري « الامتياز » و « النقاء العنصرى » مؤثرين استخدام تعبير « التمايز » وذلك لانه — فيما نرى — انسب لما نعنيه . فالامتياز يعنى التفوق او لنقل انه نوع ايجابى من انواع التمايز ، الذى يشير لدينا الى معنى ارحب حيث يعنى الاحساس بالاختلاف عن بقية البشر جميعا . صحيح انه قد وقر فى الأذهان — ربما لشيوع النموذج الالسانى — أن احساس شعب ما بالتمايز لا يمكن أن يكون الا احساسا منه بالامتياز ، وذلك — من حيث دلالاته السيكلوجية على الأقل — ليس صحيحا . ولسوف يتضح لنا ذلك فيما بعد . ويكفى أن نشير فى عجلة ودون خوض فى التفاصيل الى أن ثمة علاقة وثيقة تربط من الناحية السيكلوجية بين الاحساس بالدونية والاحساس

بالتفوق بحيث يصعب على المرء أن يحدد للوهلة الأولى طبيعة تلك العلاقة وما إذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، أو علاقة جوهر بمظهر ، أو أنها مجرد علاقة تآن أو تتال زمنى . ولكن ، ورغم تلك الصعوبة ، فإن أحدا من أهل الاختصاص فى علم النفس لا تخفى عليه تلك العلاقة الوثيقة والتي سوف نتطرق فى بحثنا الى تناولها مرة أخرى بشيء من التفصيل .

صحيح أننا نتحدث عن جماعات ، وصحيح كذلك أننا قد استشهدنا للتدليل على وجهة نظرنا بمجال يبدو وكأنه يختص أكثر ما يختص بالافراد ، أعنى مجال علم النفس . وذلك أمر ينبغى أن ينجلي تماما منذ البداية ، فنحن لا نعنى بذلك الاستشهاد ولا بغيره مما سوف يرد كثيرا فى بحثنا أن ما يصح على الفرد يصح بالتالى على الجماعة أو على المجتمع ولكن ما نعنيه بالدقة هو أن ما نحن بصددده من تناول قضية التمايز الصهيونى إنما ينصب أساسا على شعور لدى الصهاينة بأنهم يختلفون عن سواهم . ونعنى بالصهاينة هنا أولئك الافراد الذين اكتسبوا الفكر الصهيونى وتعلموه من خلال أحداث واقعههم وموقفهم من تلك الأحداث . ورغم تعدد وتشابك الاسباب التى أدت الى نشأة الفكر الصهيونى فى زمن معين وفى مكان معين ولدى أفراد معينين ، ورغم أن دراسة تلك الاسباب تدخل فى اختصاص علوم أخرى عديدة ومتشعبة وعلى رأسها علم الاقتصاد مثلا . رغم صحة كل ذلك فإن تأثير كل تلك الاسباب لا بد وأن يتخذ سبيله الى داخل الافراد لى يحدث التأثير الذى نحن بصددده

من احساس بالتمايز . وبالتالي فإن ما يفرضه الواقع من تعدد في الظواهر الانسانية — بل والطبيعية كذلك — يجعل من الضروري دراستها من جوانب متعددة . فوئوع ازمة اقتصادية في بلد معين مثلا ، يمكن ان يكون موضوعا لعالم متخصص في علم الاقتصاد وتكون الآثار المترتبة عليها ، بالنسبة للمجتمع موضوعا لما يمكن ان يتناوله المتخصص في علم الاجتماع ، كما ان آثارها على تصرفات الافراد يمكن ان تكون موضوعا يتناوله المتخصص في علم النفس (٧٥) . ولذلك فقد فضلنا بالتالي الان نستخدم تعبير « **النقاء العنصري** » حيث انه لا يدل الا على اتجاه واحد للتمايز هو الاتجاه نحو الشعور بالامتياز فضلا عن انه حتى في تلك الحدود لا يعبر تعبيراً شاملاً عن كافة نواحي ذلك الشعور . فليس الاعتقاد بالنقاء العنصري سوى صورة واحدة يتخذها الميل الايجابي اى التمايز . ولقد اتخذ ذلك الميل بالنسبة للصهاينة صورا عديدة بالفمل وسوف نشرع على الفور في تناولها .

المقصود اصلا بفكرة النقاء العنصري القول بأن افراد جماعة معينة يختلفون عن غيرهم من افراد الجماعات الأخرى **ككل** من حيث نقاؤهم وراثيا . بمعنى أنهم كجماعة لم يتعرضوا لما تعرض له غيرهم من تداخل بين السلالات المختلفة . ويترتب على ذلك اننا ما دنا قد سلمنا بنقاء تلك الجماعة من حيث وراثة الخصائص البدنية فالأدعى — وذلك هو الهدف عادة — ان نسلم بنقاؤها كذلك من حيث القدرات العقلية والخصائص النفسية وما الى ذلك . ولا بد لنا هنا من تسجيل

ملاحظة هامة سوف نعود اليها فيما بعد وهي أن من
يثبت 'فكر النقاء العنصري' لبنى جنسه لا يصعب عليه
مطلقا التسليم بنقاء الأجناس الأخرى أو نقاء بعضها ،
وليس المقصود بالنقاء هنا طبعاً حكم قيمة بمعنى أنه
لا يقصد به رقى ذلك الجنس الآخر أو انحطاطه .
بل ان ما يقصد به أحيانا بالفعل هو أن ذلك الجنس
أو تلك الشعوب قد حافظت على نقاء « دونيتها » .
ولعل خير نموذج لذلك أن فكرة نقاء العنصر الأري
كانت تقبل بل تنادى بفكرة « نقاء » العنصر اليهودي
كفكرة لصيقة بها لا تتعارض معها بل تكملها . ومن
ناحية أخرى فالأدلة كثيرة أيضاً على أن القول بنقاء
عنصر سلالى معين بهذا المعنى لا يلزم القائل به
بالتسليم بنقاء عنصره هو ، لموقف المتعصبين
الأمريكيين البيض من الزنوج مثلاً إنما يعنى في جوهره
التسليم « بنقاء » العنصر المزيجى دون أن يقتضى ذلك
بحال تسليماً بنقاء العنصر الأمريكى الأبيض بالذات .
وعلى أى حال فإن فكرة النقاء العنصرى للجنس
اليهودى لم تعد بالفكرة السائدة الآن . لقد كانت
صورة اتخذتها فكرة التمايز لفترة من الوقت ثم لما لم
تصمد أمام تقدم فروع معينة من التخصص العلمى
كالانثروبولوجيا ، وعلم النفس ، ولما لم تضمد أيضاً
لكثير من الاعتبارات السياسية والاقتصادية المعقدة
خفت صوتها وتراجعت عن مركز الصدارة حتى أن
جاكوب تالمون ذا الأصل البولندى وأحد أساتذة التاريخ
البارزين في الجامعة العبرية يقول في حديث أدلى به
لأموسى المون المحرر في ها آرتس أكبر الصحف اليومية
في تل أبيب في مطلع عام ١٩٧٠ : « انى لاستنكر فكرة

سيادة اليهود عنصريا على غيرهم . فهي فكرة تتعارض مع الصورة التي ترسبت لدى عن اليهودية ، كذلك لأن نماذج الامم الاخرى تجعلني أخشى ما يتهدد النسيج الخلقي والتوازن النفسي والقيم الروحية من أخطار تكمن في فكرة السلالة السائدة (٥١) وان كان ذلك لا يعنى اندثار تلك الفكرة نهائيا فهي بكل تأكيد ما زالت ضمن تراث أفكار العامة من اليهود أو من غير اليهود . ولعل ذلك ضمن الأسباب التي جعلت التصدى لتفنيدها ما زال مستعرا بصورة أو بأخرى في مجال علم النفس بخاصة . ويحضرنا في هذا الصدد ما يقوله عالم النفس الشهير الالماني النشأة ، البريطاني الجنسية ، اليهودي الديانة هانز أيزنك في كتابه **الحقيقة والوهم في علم النفس** مفسرا أقدام علماء النفس المتخصصين في علم النفس الاجتماعي بالتحديد على دراسة قضية مدى موضوعية تمايز اليهود فيقول : « ان أغلب الناس سواء من اليهود ، أو من المعادين للسامية يزعمون ان اليهود يكونون نوعا ما من المجموعات البيولوجية . وأنهم يختلفون عن أغلبية الأوروبيين والأمريكيين في تكوينهم الجسدي — أى ان لهم انوفا من نوع معين ، وشعرا من نوع معين ، وطريقة معينة في الكلام وهكذا ، فهل هذا صحيح ؟ » (٥٩ ، ص ٥١) ويمضى أيزنك مقدما من خبراته الشخصية في ظل حكم النازي ، ومن نتائج التجارب العلمية التي أجريت في علم النفس الاجتماعي ما ينفي نفيا تاما بطريقة التجريب العلمي المضبوط امكانية تمييز اليهود من غيرهم سواء من خلال صورهم أو أحاديثهم أو حتى التعامل معهم وسواء

كان الشخص القائم بالتمييز متعصبا ضدهم او متعاطفا معهم او محايدا حيالهم .

خفت اذن مسوت فكرة النقاء العنصري للجنس اليهودي ولكن ظهرت محلها افكار تعادلها سيكولوجيا بمعنى انها تعبر عن نفس القضية اعنى قضية تمايز اليهود . وينبغي ان نشير هنا الى ان تلك الافكار لم تتخذ مسارا زمنيا متسقا بحيث يمكننا القول بان تلك الفكرة قد ظهرت أولا ثم تلتها تلك وهكذا ، بل ان الاقرب الى ما حدث بالفعل هو ان تلك الافكار كانت مصاحبة لفكرة النقاء العنصري للجنس اليهودي بل انها كانت في الواقع بمثابة الامتدادات لها في مجالات مختلفة . وكل ما حدث هو انتقال التركيز من تلك الفكرة الى فكرة اخرى وثانية وثالثة وهكذا دون ان يعنى ذلك اندثارا نهائيا لاي منها . وتراوح تلك الافكار بين الغموض والوضوح وتتعدد مجالاتها فتتصب حيناً على التمايز العقلي وحيناً آخر على التمايز الجسمي وحيناً تتركز على التمايز الانفعالي وهكذا . ومن أمثلة الافكار الغامضة تلك الفكرة التي اشار اليها عرضاً **ليونارد فاين** في كتابه المعنون **السياسة في اسرائيل** والقائلة بأن « مفهوم اليهودي في حد ذاته يثير احساساً لا يمكن تلافيه بالقرابة المشتركة والتاريخ المشترك » (١٢) أما **سيسيل روث** في كتابه **تاريخ اليهود** (٢٤) فرغم عدم دفاعه صراحة عن فكرة نقاء العنصر اليهودي فانه يتبنى فكرة مؤداها في النهاية ان « النمط اليهودي » يتميز بقصر قامته ، وانحنائه . هذا رغم حرص **سيسيل** على ارجاع ذلك التمايز الى اسباب

لا تمت بصلة الى فكرة نقاء العنصر اليهودى اذ يرجعه الى طبيعة الحياة التى عاشوها فى احياء الجيتو والتى استمرت لقرنين من الزمان . متفقاً فى ذلك ما يذهب اليه جمال حمدان فى كتيبه المعنون اليهود انثروبولوجيا من أن الصفات البدنية الخاصة بسحنة الوجه المميزة لليهود ليست سوى تعبير اجتماعى مكتسب من حياة الجيتو والتشرد والضياع (٦١ ص ٦٥) .

أما الفكرة الرئيسية التى تسدرت — فيها نرى — كافة الافكار الاخرى فى الطول محل فكرة نقاء العنصر اليهودى والقيام بنفس دورها فهى فكرة تفوق اليهود عقلياً ولعل خير من عبر من تلك الفكرة هو المؤرخ الاسرائيلى الشهير هوارد مورلى سساخار فى كتابه مسار التاريخ اليهودى الحديث الذى خصص الفصل التاسع عشر منه والمعنون تأثير اليهود على الحضارة الغربية (٢٥ — ص ٣٩٤ الى ص ٤٤٨) لعرض تلك الفكرة وتقديم الادلة والبراهين عليها . ويشير سساخار فى مستهل الفصل الى قصة قصيرة نشرها هوجوتور البروتستانتى المذهب النمساوى الجنسية عام ١٩٢٦ بعنوان مدينة بلا يهود تروى حكاية حاكم قرر استبعاد اليهود من الحياة فى العاصمة نظراً لسيطرتهم على كافة مجالات الحياة فيها ، ونفذ ذلك بالفعل . فاذا بالمدينة تكاد تتحول الى موات . البنوك تقفل أبوابها . والمسارح ودور الباليه تنهى نشاطها . وكذلك الحال بالنسبة للمستشفيات والمسكنات ودور النشر بل والمحاكم ايضا . ويبلغ الشلل ذروته الى حد يجبر الحاكم على التراجع عن قراره واعادة اليهود الى

الحياة العامة . ويرى ساخار في تلك القصة استبصارا عميقا بحالة وسط أوروبا في ذلك الوقت ، ويمضي ساخار دون كلل في عرض الأرقام والنسب المئوية الدالة في رايه على أن مكانة اليهود العلمية تفوق ما تكفله لهم نسبتهم العددية بأضعاف مضاعفة مرجعا ذلك الى أن أهم الصفات التي تميز العقلية اليهودية عن غيرها هي الرغبة في الإبداع ، وصنعاة الأفكار الجديدة ، والوقوف في وجه الأفكار القديمة .

يتضح من كل ذلك أن أفكارا عديدة قد صاحبت فكرة نقاء العنصر اليهودي بل أصبحت أكثر متها بروزا وسيادة . وما يعنيها هو أن تلك الأفكار جميعا تدور حول محور واحد هو التسليم بأن اليهود متميزون عن سواهم ، متفوقون عنهم من الناحية العقلية أساسا . وإن ذلك التميز العقلي لليهود يتخذ صورته الواضحة في تميزهم المهني بمعنى احتكارهم للصدارة في مهن معينة تتطلب ذلك التفوق العقلي . فيقرر ساخار (٢٥) أن تفوق اليهود في مهن معينة في وسط أوروبا لم يكن بالأمر الراجع الى المصادفة مطلقا ، بل انه يرجع الى الظروف السياسية والاقتصادية من ناحية وإلى ما يتميز به اليهود من خصائص فريدة من ناحية أخرى . فمن حيث الظروف السياسية والاقتصادية السائدة عند نهاية الحرب العالمية الأولى يرى ساخار أن الفئات العليا من النبلاء واليونكرز في النمسا كانت ما تزال ممسكة بمقالييد الأمور ، ولكنها كانت منشغلة تماما بمشكلة بقائها سياسيا واقتصاديا بشكل لم تعد معه قادرة على الاهتمام بأمور الفن والعلم مما أدى الى

تركها ذلك كله للطبقة الوسطى . ومن بين تلك الطبقة البرجوازية كان اليهود — في رأيه — هم الأقدر على القيام بذلك الدور لأسباب ثلاثة تتعلق بهم :

أولا : رغبتهم في التحرر مما يمانون منه من تحيز اقتصادي ضدهم . وذلك بلجوئهم الى المهن الحرة .
وانسب تلك المهن من وجهة نظرهم — ومن حيث ظروفيهم أيضا — هي تلك التي لا تحتاج الى رأسمال ، وفي مقدمتها الطب والقتلون .

ثانيا : هناك سبب كامن في الديانة اليهودية نفسها . فهي ديانة ترى أن هذا العالم هو نهاية المطاف ، ولذلك فعلى مر التاريخ اليهودي ارتبطت الكهانة بالعلم بحيث أصبح من المسلم به أن الدراسة إنما هي نوع من العبادة ، بالمعنى الحرفي .

ثالثا : لقد اكتشف الكثير من اليهود الموهوبين أن مجرد الثراء لا يكفل لهم المساواة الاجتماعية بغيرهم في حين أن التفوق في الفن والأدب يكفل لهم مثل تلك المساواة .

تلك هي فكرة ساخار التي مرضناها بشيء من التفصيل باعتبارها نموذجا للفكر الذي يقول بامتياز اليهود وتفوقهم على غيرهم . ويجدر بنا أن نلاحظ أن نمو ذلك الفكر قد صاحبه نمو فكر آخر يقول بحقارة اليهود ودنايتهم وخسة طباعهم . وإذا امتدت نظرتنا قليلا استطعنا أن نتبين أن القول بامتياز اليهود وتفوقهم قد وجد قمة التعبير عنه في الفكر الصهيوني ، كما وجد القول بدناءة اليهود وخستهم قمة التعبير عنه في الفكر النازي . ورغم ما يبدو بين الفكرين من اختلاف يوحى

باتهما على طرفي نقيض. ، الا ان نظرية متائية الى
 جوهرهما كهيئة بأن تؤكد انهما طرفا محصور واحد
 أو بعبارة أخرى انهما وجهان لعملة واحدة لا غنى
 لاحدهما عن الآخر . ويكفي ان نشير الى قول ملفورد
 سبيرو في كتابه **اطفال الكمبيوتر** « اننا نرى — متفقين
 في ذلك مع **حزقيال كوفمان** في مقاله المنشور عام ١٨٤٩
 بعنوان **الصهيونية وما تتضمنه من انهباط جامدة**
لمعاداة السامية — ان التعصب المسادى للسامية
 لصيق بنفس منطق النظرية الصهيونية الكلاسيكية »
 (٢٧ ، ص ٣٩٢) . وليس ذلك بالأمر الغريب ،
 فالفكران — النازي والصهيوني — يلتقيان فيما يتعلق
 بنظريتهما الى « اليهود » في نقطتين أساسيتين :
الاولى : ان اليهود تاريخا طويلا ممتدا . **الثانية** : ان
 اليهود في العالم أجمع تضمهم سلالة نقية واحدة
 وبالتالي فان لهم صفات واحدة ويتميزون بخصائص
 واحدة .

ولسنا بمعرض التفتيد التفصيلي لهاتين المسلمتين
 اللتين يرتكن اليهما الفكر الصهيوني والفكر النازي .
 فلقد تكلمت الانثروبولوجيا بدحض النقطة الاولى وانتفى
 بالتالي جانب كبير من النقطة الثانية . وبقي أن نتساءل
 من الناحية السيكولوجية : فلنسلم جدلا بذلك التفوق
 العقلي لليهود ، وليكن حقيقة أو وهما . ترى امكن
 ان يكون ذلك التفوق شاملا لليهود جميعا في أنحاء
 العالم ؟ ان الامثلة التي ساقها **ساخار** والتي يسوقها
 غيره من مؤرخي اليهود للتدليل على التفوق اليهودي
 كانت كلها امثلة اوروبية ، وبالتحديد من اواسط وشرقى
 أوروبا — ماذا عن بقية العالم اذن ؟ يشير

جوداه ماتراس مدرس علم الاجتماع في الجامعة العبرية في معرض حديثه عن البنيان الاجتماعي للجماعات اليهودية في الفصل الاول من كتابه **التفسير الاجتماعي في اسرائيل** (١٩ ، ص ١ الى ص ١٩) يشير الى أن المعرفة بالبنيان الاجتماعي للمجموعات اليهودية في البلدان الاسلامية اقل بكثير عما نعرفه عن ذلك البنيان بالنسبة ليهود البلدان الاوروبية . ثم يمض مستعرضا للبحوث التي استهدفت دراسة تلك المجموعات مستخلصا في النهاية ان المجموعات اليهودية في تلك البلدان كانت تتميز بانخفاض مستواها الاقتصادي والتعليمي والصحي . أين التفوق إذن ؟ لقد اتضحت بذلك القضية . ان التفوق اليهودي كان قاسرا على يهود أوروبا إذن ولنا بالتالي أن نستنتج أن الأساس بالتفوق كان احساسا يهوديا اوروبيا وليس يهوديا فحسب . أي أن يهود أوروبا وبالتحديد وسط أوروبا وشرقها كانوا هم اليهود الذين شعروا بشكل حاد بتفوقهم على سواهم . وليكن ذلك التفوق حقيقة أو وهما ، ولكن أسبابه ما تكون . الذي يعنينا هو — من ناحية — حقيقة وجوده كشعور ، فذلك يكفي من حيث تأثيره السيكولوجي . ومن ناحية أخرى حقيقة كونه مركزا في وسط وشرق أوروبا فذلك دلالة فيما يتصل ببحثنا .

لقد اتضح إذن أن الشعور بالتفوق لم يكن بالشعور العام الذي يشمل اليهود جميعا في شتى انحاء العالم ، بل كان مركزا في يهود وسط وشرق أوروبا . ونحن

نعلم أن غالسية جيل الحالوتس (١) الذي أخذنا تنشئته الاجتماعية كنقطة لبداية بحثنا قد هاجرت الى فلسطين من وسط وشرقي أوروبا ، وبالتالي فإن لنا أن نعلم بأن عنصر الشعور بالتفوق كان ضمن العناصر الأساسية التي تضمنتها تنشئتهم الاجتماعية وبالتالي أصبح ضمن مكونات تركيبهم السيكولوجي .

(١) Halutz كلمة عبرية بمعنى منطوقها بهذه الصورتين إملائية كلمة الرواد في العربية من الناحية اللغوية . ولم نجد كاتباً اجنبياً واحداً على الإطلاق ممن قرأنا لهم استبعد كتابة ذلك التعبير بذلك المنطوق العبري بالتحديد . ينطبق ذلك على كل ما صادفناه من كتابات اجنبية . ولكن الحال يختلف لدى من تعرضوا للبوضوح من كتاب العربية ، الذين لا نكاد نجد من بينهم من استخدم منطوق ذلك التعبير بحروف كتابة عربية كما فضلنا أن نفعل في هذا البحث بل أثروا استبداله بكلمة « رواد » أو « ريادة » . ولقد عرف عدد من الكلمات العبرية طريقته الى تراثنا في هذا المجال ، فلم نعد نتحدث عن نظام « الجماعات » في اسرائيل ، بل نظام « الكيبوتزات » وكذلك الحال بالنسبة لاصطلاحات كالوشاف والسايرا والاشكنازيم والسارديم وما الى ذلك . ومغزى كل ذلك أن لتلك الاصطلاحات دلالة خاصة بالاسرائيليين وحياتهم ، وأن ترجيحها الى العربية مثلاً سيعرضنا لتداخل معناها الخاص المحدد في التراث الاسرائيلي مع ما تحمله الكلمة العربية من دلالات لغوية وثقافية بل وأخلاقية عديدة . ولذلك لم سوف نلتزم في بحثنا هذا باستخدام تعبيرات جيل الحالوتس وحركة الحالوتس للدلالة على أولئك الذين هاجروا الى فلسطين منذ البداية واضعين أساس اقامة دولة اسرائيل . ولسوف نستخدم هذا التعبير في صيغة الفرد دائماً - أي حالوتس - دون صيغة الجمع أي Halutzim حالوتسيم من قبيل التبسيط .

عنصر الاضطهاد

ان ما لقينته فكرة « ان اليهود مضطهدون » من تدعيم وابرار والحاح من جانب الفكر الصهيونى منذ نشأة ذلك الفكر حتى الآن يفوق ما لقينته أية فكرة أخرى . فالمفكرون الصهيونى على اختلاف آرائهم وعلى تباين مجالات اهتمامهم ، وعلى تنوع أساليبهم يجمعون اجماعا يسترعى الانتباه على ان اليهود مضطهدون . قد يختلف هؤلاء المفكرون فى القول بان اليهود « جنس » او « قومية » او « جماعة دينية » . وقد يختلفون فى مجالات اهتماماتهم الاساسية من السياسة الى التاريخ الى الادب . وقد تتنوع اساليبهم فى نقل ذلك من النقاش الهادئ ، الى المناورة السياسية ، الى القتال المسلح . ولكنهم فى كل ذلك ومع كل ذلك يتفقون على فكرة واحدة يعبرون عنها جميعا تلميحاً أو تصريحاً مؤداها « ان اليهود جميعاً قد تعرضوا لتيار من الاضطهاد والعذاب بدا منذ تاريخ موغل فى القدم وما زالت آثاره مستمرة حتى الآن » . ولعلنا لا نجانب الصواب اذا ما قلنا ان ما لقينته تلك الفكرة من الحاح مستمر يفوق كل تصور من جانب المفكرين الصهيونى لم يكن هو المبرر الوحيد من الناحية السيكولوجية لانتشارها وامتداد جذورها الى هذا الحد . فلقد لقيت تلك الفكرة تدعيباً آخر من فكرة أخرى نشأت خارج الفكر الصهيونى بل يبدو للوهلة الاولى وكأنها نقض لذلک الفكر ، اعنى فكرة « ان اليهود هم سبب كل

شُرور العالم » و « **خلف كل كارثة حلت أو ستحل بالبشرية** » . وإذا ما كان لنا ان نتردد حيال تحديد نوع العلاقة التي تربط بين هاتين الفكرتين ، وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، او علاقة فعل برد فعل او علاقة تان ، او تال . او تناظر ، فان الشيء الجلى والذي لا ينبغي ان يكون خياله ادنى تردد هو ان هاتين الفكرتين تعبران عن نفس الحقيقة السيكولوجية وتخدمان نفس الهدف السيكولوجى . ما نعينه بالدقة هو ان مناداة الفكر الصهيونى بان اليهود قد لقوا وما زالوا يلقون عنا واضطهادا منذ وجدوا حتى اليوم تلك المناداة تجسد فى القول « بان اليهود هم سبب كل شرور العالم » دليلا على ذلك المنة والاضطهاد . وهو دليل يكتب قوته من صدوره من الجانب الذى يعد نقيضا للفكر الصهيونى . ولعل حرص الصهاينة على ان يظل ذلك الدليل محتفلا بقوته — اعنى بانه صادر عن جانب مناقض للفكر الصهيونى — هو ما يفسر حرصهم الذى لا يعادله حرص آخر — فى المجال الفكرى — على ابراز انهم نقيض النازية وضحاياها . ولعل ذلك المحرص هو الذى يفسر — فى المجال الفكرى ايضا — اسرار اسرائيل المعاصرة دائما وفى كل وقت على تذكر العالم بما فعلته بهم النازية (٤١) ولا ينفى ذلك بطبيعة الحال ما يقدمه ذلك المحرص ايضا من فوائد مادية للوجود الاسرائيلى ، بل انه ليس سوى تصوير للجانب الفكرى لتلك الفوائد . لقد حرص الفكر الصهيونى اذن حرصا شديدا على اضعاف صورة التناقض على طبيعة العلاقة بين مصدرى هاتين الفكرتين ، اعنى النازية كمصدر لفكرة

« أن اليهود سبب كل شرور العالم » ، واليهودية كمصدر لفكرة « أن اليهود مضطهدون » . والحقيقة أنها علاقة ظاهرها التناقض وباطنها التطابق .

ولا يعنيها في هذا المقام وفي حدود بحثنا أن نبحت ما إذا كان ثمة اضطهاداً حقيقياً قد وقع على « اليهود » بهذا المعنى . وإذا كان ذلك حقاً فما بداه ومن المتسبب فيه . هم أم غيرهم ؟ أم أن الأمر كله لا يخرج عن حدود الوهم الخالص ؟ . فلن يقلل من قيمة ما نذهب إليه أن يتبت التاريخ فعلاً أن ثمة اضطهاداً قد لحق باليهود في مكان معين وزمان معين . فليس ذلك بالأمر الغريب ، بل أنه لا يكاد يخلو تاريخ شعب من الشعوب من اضطهاد وقع عليه بشكل ما ، وفي وقت ما ، دون أن يكون لذلك دلالة تستدعي العجب . وعلى أي حال فليس ذلك بحال هو جوهر الفكر الصهيوني . أن جوهره في هذا الخصوص هو أن مثل ذلك الاضطهاد قد توافرت له أبعاد ثلاثة : **بعد الامتداد التاريخي** بمعنى امتداد ذلك الاضطهاد واستمراره منذ وجد اليهود حتى الآن من العصور القديمة إلى العصور الوسطى إلى العصر الحديث . أي أن **اليهود دائماً مضطهدون** ، والبعد الثاني هو **بعد الامتداد الجغرافي** بمعنى أن ذلك الاضطهاد قد شمل اليهود جميعاً مهما تباعدت بينهم شقة المكان . ومهما تباينت الأوطان التي اتخذوها مستقراً لهم . يستوى في ذلك يهود الشرق مع يهود الغرب . أي أن **اليهود مضطهدون أينما وجدوا** . أما البعد الثالث فهو **بعد الفارق الكيفي** بمعنى أن الاضطهاد الذي

وقع على اليهود لا يعادله اضطهاد وقع على سواهم
 في أى زمان ولا مكان . أى ان أحدا لم يلقى ما لقيه
اليهود من عنف . ويكفى أن نشير الى تشييب يورى
 ايفانوف في كتابه الصهيونية هذار ، على تلك
 القضية بقوله « في اعتقادنا أن التأكيد بان شعبا
 ما أو قومية معينة قد قاست من العذاب أكثر من
 أى شعب آخر في العالم على امتداد التاريخ
 الانسانى كله لا يعنى فقط تشويه الواقع التاريخى
 جريا وراء إثارة نغرات التعصب القومى الذميمة ،
 بل هو أيضا انزلاق بالغ الخطورة الى مواقع
 العنصرية » (٦٠ ص ٢٤) .

أن ما يعنينا ببساطة هو ان تلك الفكرة بوجهيها
 كانت تمثل الواقع السيكولوجى لمجموعة معينة من
 اليهود في زمان ومكان معينين ، وما نغنيه بان تلك
 الفكرة كانت تمثل واقعا سيكولوجيا لدى هؤلاء انها
 قد دخلت في نسيج تكوين شخصيتهم عن طريق
 ما تلقوه خلال تنشئتهم الاجتماعية بالمعنى الذى
 سبق أن حددناه لها . أى أن تلك الفكرة كانت ضمن
 المحاور التى تدور حولها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم
 وأنماط سلوكهم ، ولسوف يتضح لنا ذلك فيما
 بعد . ونستطيع أن نثبت في فكرة الاضطهاد هذه
 كما يقدمها الفكر الصهيونى صورا أربع متتالية
 تاريخيا :

أولا :

يتجه أصحاب الفكر الصهيونى انطلاقا من أن
 اضطهاد اليهود أمر يرجع الى تاريخ موغل في القدم

الى البحث عن صور لذلك الاضطهاد في العصر القديم . ولم تعييههم مهمة البحث والعتور على العديد من الصور التى تمثل ذلك الاضطهاد . ولعل اقدم تلك الصور جميعا . واوهاها حجة هى التى تحظى بالقدر الاكبر من تركيز واهتمام مفكرى الصهاينة . أعنى الرجوع باضطهاد اليهود الى عصر الشتات البابلى أى بالتحديد الرجوع باضطهادهم الى عصر « طردهم » من فلسطين . وليست دلالة اختيار تلك الصورة بالذات محلا لزيد من الاهتمام والتركيز بالأمر الذى يغيب على فطنة أحد .

ثانيا : :

لم يكن بد لى يستقيم الفكر الصهيونى وتتسق دعاواه من أن يجد صورا لاستمرار اضطهاد اليهود في العصور الوسطى . ولم يجد بغيته الا فى أحياء الجيتو وما لاقاه اليهود فيها من عنت ضاربا صفحا عن حقيقة أن اقامة مثل تلك الاحياء لم تكن بالظاهرة التى تعرض لها اليهود فى كافة أنحاء العالم بنفس الصورة ، فضلا عن أن القول بأن اقامتها قد تمت قسرا أمر لم يجمع عليه المفكرون الصهاينة انفسهم (٢٤) بل اننا لا نعدم لدى أولئك المفكرين من يمضى فى سرد المزايا التى عادت على اليهود من جراء اقامتهم فى تلك الاحياء (٢٤ ، ٢٩) . رغم كل ذلك فقد مضى الفكر الصهيونى مبرزا ما لاقاه اليهود من عنت فى تلك الاحياء وما صادفوه من عذاب .

ثالثا :

وجد الفكر الصهيونى ضالته بهذا الخصوص فى العصر الحديث متمثلة فيما اقدم عليه هتلر من اجراءات وحشية حيال اليهود فى ظل الحكم النازى . فلم يمل مفكرو الصهيونية من الحديث مرارا وتكرارا عن تفاصيل ملاقاه اليهود من عذاب فى معسكرات الاعتقال النازية . مئات الكتب وآلاف المقالات وملايين الصور والقصص عن تفاصيل بشاعة ملاقاه اليهود فى تلك المعسكرات . وكان تلك المعسكرات النازية — مع تسليمنا ببشاعة ما جرى فيها بالفعل — لم تكن قاصرة على رقعة محددة هى تلك التى بسطت النازية سيطرتها عليها ، وعلى عصر محدد هو عصر النازية . لقد صور الفكر الصهيونى تلك المعسكرات وكأنها شملت العالم جميعا ، وكان من فيها هم يهود ذلك العالم جميعا ، ضاربا صفحا عن حقيقة تاريخية ثابتة اجمع عليها مؤرخو تلك الحقبة جميعا على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم وهى أن العسف النازى الهتلرى رغم أنه كان مركزا على اليهود اساسا الا أنه لم يكن **قاصرا** عليهم وحدهم ، بل تعرضت له أيضا كافة القوى الديمقراطية التى استطاعت يد النازية ان تنالها . ولم يكن ذلك العسف أيضا **شاملا** لكل اليهود الامسان رغم ضخامة عدد ضحاياهم فيه ، بل أنه لم يعد سرا اليوم ما كان من اتصالات فعلية بين « الوكالة اليهودية » وبين القسامين على المجهود الحربى النازى ، بل أن **جون كيمشى** قد أشار اليه فى كتابه **الشهر الطريق السرية** The secret roads

فضلا عما أسفرت عنه محاكمات ايخمان من وقائع تسير في نفس الاتجاه أو تشير اليه أعني تأكيد وجود مثل تلك الاتصالات . وكان من بين الذين يتصدرون الحركة الصهيونية العالمية آنذاك حايم وايزمان وناحوم جولدمان وليفي اشكول وبن جوريون ول جولدا مائير أيضا .

رابعاً :

لم يكن الفكر الصهيوني عن محاولته مد فكرة أن اليهود مضطهدون حتى إلى ما بعد انتهاء فترة عسف النازية باليهود ، بل إلى ما بعد انتزاع اليهود قسرا لفلسطين العربية واقامتهم لدولة اسرائيل . بل حتى إلى ما بعد ما أسفرت عنه حرب يونيو سنة ١٩٦٧ . بعد كل ذلك ما زال الفكر الصهيوني حتى يومنا هذا لا يفتأ يكرر دون ملل أن « اليهود مضطهدون » ومن يضطهدهم هذه المرة هم العرب . صحيح أن مهمة الفكر الصهيوني قد ازدادت صعوبة وبعدا عن المنطق . ولكن من ينظر إلى الصحف والمجلات الاسرائيلية . ويتأمل ما تحمله من مشاعر « الخوف » ومظاهر « الفزع » لدى الاسرائيليين من العرب لا يملك الا أن يتعجب . ولكن عجبه سرعان ما يتلاشى إذا ما وضع أمام عينيه طبيعة الصورة التي يريد لها الفكر الصهيوني أن تستقر في عقل العالم الخارجي بعمامة ، وعقل من فيه من اليهود بوجه خاص . وأهم من ذلك كله سعيه إلى أن تستقر تلك الصورة في أذهان اليهود الاسرائيليين أنفسهم . قد يكون لنشر مثل تلك الصورة في الخارج ضرورات سياسية واقتصادية شتى بالنسبة للوجود الاسرائيلي ولكننا إذا ما نظرنا للأمر

من الناحية السيكلوجية مما وجدنا أن تدعيم تلك الصورة يمت بسبب قريب أو بعيد لتهديد عربى حقيقى مباشر لكيان اسرائيل . بل انه من الناحية السيكلوجية — ودون تعارض أو تعرض لبقية المبررات — ليس سوى حرم من الفكر الصهيونى المعاصر على الاحتفاظ بعنصر رئيسى من عناصر التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر حيث لا مكان فى ذلك التكوين ليهودى منتعز بل ان كل ما يسمح به هو مسورة ليهودى يرد اعتداء أو يستعد لحماية نفسه من اعتداء . وإذا لم يكن فى الواقع شمة اعتداء ولا تهديد باعتداء فلا بأس من الايهام بكل ذلك ولتذو سريعا صورة « انتصار اليهود » ولتحل محلها صورة « مخافة اعتداء العرب » — وإذا شئنا تبسيطا للقضية فإن « اليهودى المنتصر » انما يعنى بالفعل فى اطار الفكر الصهيونى ان اليهودى لم يعد يهوديا ، أو بعبارة أخرى ان التكوين السيكلوجى القديم « لليهودى » قد انهيار وحينئذ يصبح على الفكر الصهيونى الاتمام على عملية بالغة الصعوبة والتعقيد وهى تشكيل تكوين سيكلوجى جديد لليهودى الاسرائيلى . وعلى أى حال فإن تلك العمالية — أعنى عملية خلق شخصية يهودية جديدة — قد بدأت بوادرها بالفعل ، ولعل ذلك بصورة أو بأخرى هو موضوع بحثنا .

تلك هى الصور الا ربع التى يقدمها الفكر الصهيونى مدلا بها على اضهاد اليهود دائما ، وفى كل مكان وبصورة لم يشهدها أحد . ورغم ما فى تلك الادلة من تناقضات . ورغم ما يمكن أن يؤخذ على تلك الحجج من مثالب ، فإن كل ذلك لا ينفى قولا أن تلك الفكرة

تشكل بالفعل — فيما نرى — محورا أساسيا للتكوين السيكلوجى لليهود الاسرائيليين . ولو أعدنا النظر بامعان فى تلك الصور الأربع التى يقدمها الفكر الصهيونى للاضطهاد اليهود ، لوجدنا أن أكثر تلك الصور اتصالا بموضوعنا ، وأكثرها بالتالى حاجة لمزيد من اهتمامنا هى صورة الجيتو بوصفها الصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى لاضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . وترجع الاهمية الخاصة — فيما نرى — لتلك الصورة بالذات الى اسباب خمسة هى :

١ — أن تجمع اليهود فى أحياء منفصلة وبصرف النظر عن اسباب ذلك التجمع وعن حقيقة مآلقيه اليهود فى تلك الأحياء . كان مقدمة موضوعية وتعبيرا حقيقيا عن عدم ذوبان اليهود فى مجتمعاتهم الأصلية فى تلك المناطق . ولا تتأثر تلك القضية بما إذا كان ذلك نتيجة لرفض اليهود لذلك الذوبان أو رفض المجتمع له .

٢ — أن تلك الصورة بالذات من صور الاضطهاد التى يقدمها الفكر الصهيونى كانت مقدمة للصورة التالية لها والتى قدمها ذلك الفكر أعنى الاضطهاد الفازى لليهود وارتباط تلك الصورة الأخيرة بالجيل الحالى فى اسرائيل أمر غنى عن البيان .

٣ — أن أحياء الجيتو — فى بدايتها على الأقل — لم تكن بالسمة المميزة للحياة اليهودية فى العالم أجمع ، ولكنها كانت بالتحديد ، وبالصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى ، بمثابة السمة المميزة بالفعل لحياة اليهود فى وسط وشرق أوروبا . وذلك يعنى ببساطة أن طابع الحياة فى الجيتو قد لعب دورا حاسما بالنسبة للجيل

الذى اخترناه كنقطة بداية لبحثنا والذي نرح الى اسرائيل من تلك المنطقة بالذات او بالتحديد ان ذلك البلايع قد ترك اثره على عملية التنشئة الاجتماعية التي نما من خلالها ابناء ذلك الجيل اعنى جيل الحالوتس .

٤ — ان الكثير من الكتاب والباحثين — من الصهاينة وغيرهم — يفسرون الكثير من مظاهر الحياة المعاصرة في اسرائيل وبخاصة في الكيبوتزات باعتبارها نوعا من رد الفعل او النفي لمظاهر الحياة الاجتماعية في احياء الجيتو وسوف نتعرض لذلك بالتفصيل فيما بعد .

٥ — ان تجربة الكيبوتزات في اسرائيل وهى تجربة بالغاء الدلالة فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية هناك، قد كانت من منع اولئك القادمين من وسط وشرق أوروبا بالتحديد حيث الوطن الحقيقى لظاهرة احياء الجيتو .

الحياة في الجيتو

ان المؤرخ البريطانى الجنسية ، الصهيونى المبول ،
وأستاذ الدراسات اليهودية فى جامعة أكسفورد **سيسيل**
روث يبلغ فى تقسيمه لنشأة الجيتو (٢٤) * من ص ٢٧٣
الى ص ٢٩٥) فيرجعه الى مؤتمر لاتيران الثالث الذى
انعقد عام ١١٧٩ ، وهو واحد من خمسة مؤتمرات
شهيرة عقدتها الكنيسة الغربية فى الفترة من ١١٢٣
الى ١٥١٧ . فقد أوصى هذا المؤتمر بفصل المسيحيين
عن اليهود . ولكن **سيسيل روث** لا يلبث ان يقرر ان ذلك
القرار قد استمر طويلا دون تطبيق ، الى ان أصدرت
جمهورية فينسيا عام ١٥١٦ امرا بعزل يهود المدينة فى
حي خاص عرف بادى الامر باسم **Ghetto Nuovo**
الى المسبك الجديد ، ثم أصبح اسمه بعد ذلك بقليل
Ghetto Vecchio الى المسبك القديم . ومنذ ذلك الحين
انتشر اصطلاح الجيتو فى ايطاليا كلها حيث اقيمت
قسرا احياء لليهود . ذلك فى ايجاز ما يورده **سيسيل**
روث عن ظروف نشأة الجيتو . وواضح انه يرى ان
تلك الاحياء قد اقيمت قسرا منذ نشأتها بل انها حتى
كفكرة اولى قد نبعت من مؤتمر عقدته الكنيسة الغربية
فى القرن الثانى الميلادى ونادى بعزل اليهود . أما
هوارد مورلى ساكس الذى تلقى دراساته فى بريطانيا
ايضا والذى يعمل مديرا لمعهد جاكوب هيات فى اسرائيل
فانه يتناول ظروف نشأة احياء الجيتو (٢٥) ، ص ٢٥

الى ص ٣٥) قائلا انه لما يثير **السخرية** ان اول احياء الجيتو الذى اقيم فى اسبانيا وساليسيا فى العصور الوسطى المبكرة . قد اقيم بناء على طلب اليهود انفسهم كتعبير عن استقلالهم الذاتى . وفى القرن السادس عشر فرضت احياء الجيتو بالقوة من اعلى كتوع من التقييد المكاثى وليس كمجرد تعبير مقبول عن الاستقلال الذاتى لليهود كامر متفق عليه . لقد خلق البسبا بول الرابع اول جيتو رسمى فى روما عام ١٥٥٥ وتبعه بقية الكاثوليك ثم البروتستانت الالمان . ولقد تحدد مكان الجيتو بالقرب من مصنع للبنادق Giotto ومن هنا استمد الجيتو اسمه .

نشأ الجيتو اذن بمعناه المتعارف عليه فى الفكر الصهيونى فى منتصف القرن السادس عشر رغم ما يذهب اليه **جمال همدان** من القول بانه « طوال عصور التاريخ وفى كل البلاد والاقاليم ، ارتبط اليهود كقاعدة بلا استثناء بالعزلة السكنية فى حى خاص من المدينة : الجيتو » (٦١ ص ٤٩) .

ويقدم **سيسيل روث** (٢٤) وصفا تفصيليا لصورة احياء الجيتو آنذاك . كان حى الجيتو حيا منعزلا له بوابات مزودة بمزاليج من الداخل تغلق مع حلول الليل ، ويحظر بعد ذلك تماما تواجد اى يهودى خارجها او اى مسيحي داخلها . وكانت منازل الجيتو تبدو اعلى من نظيراتها فى المدينة وذلك لانه لم يكن مسموحا باتساع مساحة الجيتو عن القدر المحدد له ، وبالتالي ونظرا لما كان معروفا عن اليهود من خصوبة ، لم يكن هناك من حل الا بارتفاع المباني رأسيا لاستيعاب

زيادة السكان . وكثيرا ما أدى ذلك الى انهيار المنازل
وتحول احتفالات الزواج والخطوبة الى نواح شامل .
كما كان ذلك يؤدي أيضا الى انتشار الحرائق المدمرة .
ويمنى **سيسيل روث** في وصفه قائلا أنه يبدو ان حوايط
الجيتو لم تكن كافية في حد ذاتها لعزل اليهود ولذلك
ذقد تم تدعيمها بعلامات مميزة لليهود ثم فرضها في
مؤتمر لاتيران الرابع عام ١٢١٥ ولكنها — شاتها شأن
انشاء الجيتو نفسه — لم تستقر الا خلال القرن
السادس عشر . لقد كان على اليهود في ايطاليا مثلا
ارتداء قبعة صفراء او حمراء . وكان عليهم في ألمانيا
وضع شارة صفراء تثبت فوق الرداء عند موضع
القلب . وكانت العقوبات توقع فورا اذا ما شوهد
احد اليهود غير واضح لتلك الشارة خارج الجيتو .
بل ان الامر قد امتد في بعض الاحيان الى داخل الجيتو
نفسه .

اما فيما يتعلق بالعلاقات الرسمية داخل الجيتو اى
بتنظيم علاقات اليهود بعضهم ببعض داخله فان **سيسيل
روث** (٢٤) يقول ان الجيتو كان حكومة داخل الحكومة .
لقد كانت له حكومته التي تمثل القاطنين فيه قضائيا
وسياسيا . وكانت تقف على رأس تلك الحكومة لجنة
اشرافية صغيرة يتم انتخابها عن طريق قطاع اكبر
يضم **المساهمين الرئيسيين في الضرائب** الذين يشكلون
أشبه شيء بلجنة ثانوية مهمتها اتخاذ القرارات ذات
الاهمية الخاصة . وبذلك فان الفقراء — وفقا لما يرى
سيسيل — لم يكونوا ممثلين بأى شكل في تلك الحكومة .
بل ان القاطنين في الجيتو في بعض البلدان كانوا
بعد استبعاد الفقراء منهم ينقسمون الى اقسام ثلاثة

رفقا للثروة كل فرد بحيث يصبح لكل قسم في النهاية
ثقل موازن لتقل القسم الآخر في إدارة النظام .

ويزيد **ساخار** الامر وضوحا فبشعر (٢٥) الى
انه كان من المفروض ان تقوم حكومة الجينرو على
الانتخاب العام . ولكن **اليهود ليسوا الا ابناء عصرهم** .
وحيث كان المجتمع المسيحي ينقسم الى طبقات ثلاث
تبعا للثروة . فان المجتمع اليهودي آنذاك كان
مقسما بدوره الى طبقات بحيث لم يكن يؤثر على مجرى
الحياة فيه سوى ارادة ورغبة اليهود الموسرين
فحسب .

حقا لقد كان اليهود ابناء عصرهم . هكذا يقول **ساخار**
ويتفق معه **سيسيل روث** وكان ليس نمة تنساقض بين
هذا القول ، والتمسك بان هناك تاريخا لليهود يتخذ
مساره منفصلا عن العصر وعن المكان . وعلى أي
حال فان مسألة انقسام اليهود الى اغنياء وفقراء وتمايز
هؤلاء عن هؤلاء امر لا ينبغي ان تفوتنا دلالتة ، ولسوف
نتناول آثاره بشيء من التفصيل عندما نتعرض لما
غرسه الرواد الاوائل من قيم وتقاليد تجلت في تجربة
الكيبونز بالتحديد . ان ذلك التمايز بين اغنياء اليهود
وفقرائهم لم يكن محصورا داخل احياء الجيتو بل انه
كان يتعداه الى خارج حدود تلك الاحياء . يقول **يوري**
أيفانوف بعد اثناسارته للمرسوم الذي أصدرته
الامبراطورة كاترين الثانية امبراطورة روسيا عام
١٧٩٦ ، والذي أدى الى تحديد اقامة اليهود . انه
« بعد فترة تاريخية قصيرة استطاعت العائلات اليهودية
الواسعة الثراء والنفوذ تخطف اسوار تحديد الإقامة ،

وبناء القصور الفاخرة في موسكو ، وبطرسبورج ،
 بينما بقيت داخل الاسوار عشرات بل مئات الألوف
 من الكادحين اليهود الذين يعانون من الفقر والتسفف «
 (٦٠ ، ص ٢٤) وتتفق تلك الاشارة مع ما اشار اليه
جمال حمدان في معرض حديثه من أن احياء اليهود كانت
 تؤلف في الغالب الاعم قطاعا من الاحياء الفقيرة في المدن
 من تساريف الداخلية على ذلك بحى اليهود في لندن ثم معقدا
 على ذلك بقوله : « ومع ذلك فقد كان اغنياء اليهود
 يعتمدون هذا الحصار ليعيشوا في الاحياء الراقية غير
 اليهودية (٦١ ص ٥٠) .

اما عن طبيعة العلاقات الاقتصادية داخل الجيتو فان
سيسل روث (٢٤) يؤكد أن حكومة الجيتو كانت
 مسئولة تماما عن تنظيم الحياة الداخلية فيه بل انه
 يشير تدليلا على ذلك الى أن الجيتو في براغ كانت
 له محكمة وسجن . لقد كان موكولا لحكومة الجيتو
 النهوض بالاعباء المالية الملقاة على عاتق الجيتو ،
 وفي مقدمتها جباية الضرائب التي كانت الحكومة تفرضها
 عاما بعد عام على اليهود ككل ، هذا الى جانب
 المساريف الداخلية المتمثلة في تكاليف الانفاق على
 المسجد ، واعانة الفقراء ، والمحافظة على المقابر ،
 ودفع أجور مخلف الموظفين . ولقد كانت الضرائب
 تجبى بشكل منتظم على رأس المسال او على الدخل
 او عليهما معا . وكانت العقوبة في حالة عدم الطاعة
 او المروق هي الفصل من الانتماء للجماعة وهي عقوبة
 كانت — في ظل تلك الظروف السائدة في الجيتو — تثير
 من الخوف قدرا اكبر مما تثيره اى عقوبة أخرى .
 وكانت حكومة الجيتو مسئولة في نفس الوقت عن تنفيذ

• رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات المعارضة •

كانت تلك هي سرور تخطيطية عامة لطبيعة الحياة الداخلية في احياء الجيتو . بقى أن نتحدث عن علاقة مواطني الجيتو بالشعوب المحيطة بهم من غير اليهود . لقد اتخذت إجراءات عديدة حيال اليهود . واتخذ اليهود مواقف شتى حيال تلك الإجراءات وقد اخترنا تناولنا تلك الإجراءات التي اتخذت حيال اليهود لتمييزهم عيانياً . أعنى تلك الإجراءات المتعلقة بتحديد الجيتو مكاناً لاقامتهم . وفرض ارتداء شارات معينة على ملابسهم . وقد اخترنا تلك الإجراءات بالذات لأسباب ثلاثة هي :

١ — ان إجراءات التمييز العياني لليهود كانت بمثابة البداية المنطقية والفعلية أيضاً لسلسلة الإجراءات التالية عليها والتي تناولت مثلاً حظر اشتغال اليهود بحرف معينة ، أو فرض ضرائب معينة عليهم بوسفهم يهوداً ، أو ما الى ذلك .

٢ — ان تلك الإجراءات بما تتضمنه من تحديدات متعلقة بامكان إقامة اليهود ونوع ملابسهم كانت بمثابة أول تعبير مادي عن اختلاف اليهود عن غيرهم وهي قضية لها أهميتها البالغة فيما نحن بصدده من بحث .

٣ — ان تلك الإجراءات كانت من الشمول بحيث نستطيع أن نقول مطمئنين انها دخلت غالبية البيوت اليهودية آنذاك ، بعكس بقية الإجراءات التي قد لا تؤثر بعنف إلا فيمن تمس مصالحه أو نشاطاته . وذلك يعنى بمباراة أخرى ان تلك الإجراءات قد تكون هي المسادة الخام التي توافرت لدى جميع اليهود المقيمين

في وسط وشرقي أوروبا آنذاك والتي تصلح لتشكيل جوهر عملية التنشئة الاجتماعية هناك .

وقد سبق أن تعرضنا بشيء من التفصيل لطبيعة تلك الإجراءات . وما يعنينا الآن هو مناقشة موقف اليهود منها : إن سيسيل روث (٢٤) لا يملك إلا أن يعترف بما يتحصف به ذلك الموقف من تناقض . لقد حارب اليهود بشراسة ضد إقامة الجيتو عندما بدأت أقاليمه قسرا ثم إذا بهم في بعض الأماكن في إيطاليا يستمرون في إقامة احتفال سنوي في ذكرى تأسيس الجيتو . أي أنهم كانوا يحتفلون بذكرى إقامة حوائط الجيتو لا بذكرى هدم تلك الحوائط . والامر كذلك بالدقة فيما يتصل بالشارات المميزة التي فرض عليهم ارتداؤها قسرا . فقد ووجهت في البداية بمقاومة عنيفة ورفض بالغ إلا أنها هي نفسها قد تحولت في النهاية إلى تسامح ضار . بل لقد استمر الكثير من اليهود المخلصين في ارتدائها بعد أن كفت عن كونها مفروضة قسرا .

بذلك نكون قد تعرضنا بإيجاز شديد وبصورة عامة لطبيعة الظروف التي كانت تحيط بالحياة في الجيتو ثم لطبيعة العلاقة بين يهود الجيتو والإجراءات التي اتخذت لتمييزهم أو عزلهم . بقي أن نشير إلى انعكاس ذلك كله على موضوعنا ، أعني انعكاس كل تلك الظروف على الدور الذي لعبته مؤسسات التنشئة الاجتماعية في أحياء الجيتو في وسط وشرقي أوروبا بالتحديد .

وأهم المؤسسات التي قامت بعملية التنشئة الاجتماعية آنذاك كانت مؤسسات : الأولى هي الأسرة

والثانية هي **المعبد** . وفي الحقيقة فقد كان عمل
المؤسستين متداخلا بدرجة تجعل من التعسف الفصل
بينهما ولذلك فسوف نتناولهما معا .

يقول **سييسل روث** (٢٤) ان حياة الاسرة اليهودية
كانت تتميز آنذاك بدفء بالغ . وان معاملة النساء
كانت أكثر رقة من نظيرتها في المجتمع المحيط من غير
اليهود . بل ان ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا
عن الديانة اليهودية . بل انه يمضى في تصويره لحب
الآباء والأمهات لأطفالهم فيذكر ان مسألة عقد الخطبة
بين الاطفال كانت امرا شائعا خوفا من وفاة الوالدين
قبل ان يستطيعا اتخاذ التدابير اللازمة لكفالة سعادة
صغارهم . وفيما نرى غايته ليس أبعد عن مجازفة
المنطوق في هذا السعد من ذلك التصور لحياة الاسرة
في احياء الجيتو آنذاك . حياة مليئة بالضغط من
الخارج اعنى من غير اليهود . ثم هي مليئة بضغط
حكومة الجيتو المسؤولة — وفقا لحديث **سييسل** نفسه
— عن تنفيذ رغبات الحكومة الاكبر وقمع الاتجاهات
المعارضة . ثم هي مليئة برعب الفصل من الانتماء
للجماعة . وهي عقوبة — على حد قول **سييسل** نفسه
أيضا — كانت تثير قدرا من الخوف اكبر ما تثيره أى
عقوبة أخرى . ثم هي فضلا عن ذلك حياة لجماعة
منقسمة فعلا : أغنياء تمكنوا بفضل ثرائهم من اختراق
حوائط الجيتو وتحقيق قدر من مسايرة حياة بقية المجتمع .
وفقراء ظلوا وراء تلك الحوائط ينعمون بتلك الحياة
التي يرى **سييسل روث** انها كانت تتميز بدفء بالغ .
وعلى أى حال فائنا لن نركن الى استنتاجاتنا المنطقية .
يشير **برونوبتاهيم** المحلل النفسى اليهودى الالماني

النشأة الأمريكية الجنسية في كتابه **اطفال الحلم** وفي معرض حديثه عن الأسباب التي أدت إلى نشأة الكيبوتزات إلى أن ثمة حركة للشباب نشأت أساسا في ألمانيا وانخفضت لها اسم **الطير المهاجر** * كانت تسعى إلى الفرار من عالم الآباء « وهي الفكرة التي كانت تحظى بأكثر قدر من اقتناع شباب الجيتو آنذاك . لقد كانت هذه الحركة نمردا على تلك الأسر شديدة التسلط التي نشأ فيها . . . الشباب » (٤١ ، ص ٢١) تم يشير **برونوبلتهايم** في موضع آخر من كتابه إلى أن تحطيم الأسرة والتمرد عليهما في الكيبوتز يعد مظهرا من مظاهر الاحتجاج على الحياة في الجيتو وفي مدن وسط أوروبا بالتحديد (٤١ ، ص ٢٣) كما يشير **ملفورد سبيرو** إلى أن مؤسسي الكيبوتز يعتقدون أن التسلط الأبوي هو الخاصية المميزة للأسرة الغربية التقليدية وأن نظام الكيبوتز انمسا يأخذ على عاتقه تدمير تلك السلطة (٢٧ ، ص ١١) وتعبرا عن أحاسيسها الشخصية تقول إحدى اليهوديات : « لقد كان اتجاهي نحو والدي يتميز باحترام بالغ ، ولكن ذلك الاحترام لم يكن ينقص من عنصر الخوف الشديد منه » (١٨ ، ص ٣) وإذا كان الأب في مثل تلك الظروف أعنى ظروف الحياة في الجيتو — يتصف بالتسلط ، فلننظر إلى موقف الأم في مثل تلك الأسرة . لقد تحدث **سبيسل** عن المعاملة الرقيقة التي كانت تلقاها وعن أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . تلك الديانة التي تحدث

برونوبينهايم عن نظرتها الى المرأة قائلاً ببساطة ومن قبيل التسجيل فحسب « اذا ما كانت اليهودية امرأة فانها ستشعر بمزيد من الحقد نحو ذلك الدين الذي يطالب الرجال بالصلاة شكراً لله كل يوم لأنه لم يخلقهم نساء » (٤ ، ص ٢٤) ويمضى برونوبينهايم ليقرر أن حركة الكيبوتز قد اتخذت ضمن أهدافها الأساسية تحرير النساء وهو يتفق في ذلك مع الكثيرين من النقاد اليهود بل والصهاينة أيضاً (٢٧ ، ص ١٠٠) .

لقد بدأنا حديثنا عن الأسرة فلذا بنا نتحدث في البداية عن الدين اليهودي . وليس تمة غريبة في ذلك فمالمجد والأسرة كانا يلعبان دوراً واحداً تقريباً من حيث أهداف التنشئة الاجتماعية في أحياء الجيتو آنذاك . ولعل خير تعبير عن ذلك هو أن المعبد كان الى جانب كونه مركزاً لحياة الجيتو بالفعل ، فإن وظيفته لم تكن دينية كهنوتية فحسب . بل كانت تتضمن دائماً وظيفته كمدرسة ، أي وظيفته التربوية . حيث كانت تقام في كل جيتو وكلحق بالمعبد مدرسة مجانية تغطي تكاليفها من الهبات الاختيارية بحيث لا يتكلف الآباء شيئاً . كما أن التلاميذ الفقراء كانوا يتلقون عادة وجبات مجانية كما كانت توزع عليهم سنوياً الأحذية والملابس في الشتاء (٢٤) .

كانت تلك هي خصائص حياة اليهود في الجيتو في وسط أوروبا آنذاك . جدران عالية تفصل بينهم وبين المجتمع من حولهم . كثافة في العدد تميزهم . ارتفاع في منازلهم يميزها . شارات خاصة تفرق بينهم وبين غيرهم . حياة نموذجية لتنمية وتضخم عنصر الإحساس

بالتمايز . ثم اذا نظرنا من الناحية الأخرى لتلك الحياة وجدناها حياة مليئة بالسراع . صراع مع ذلك المجتمع الذى يفرض عليهم العزلة ويفرض عليهم الضرائب ويفرض عليهم مهنا مهيبة دون غيرها ويفرض عليهم زيا معينا او شارة معينة لا بد لهم من ارتدائها .
حياة نموذجية أيضا لتنمية وتضخيم الاحساس بالاضطهاد . وهما العنصران اللذان بدأنا بحثنا بهما بافتراض انهما يمثلان العنصرين الرئيسيين لتكوين الشخصية الاسرائيلية . ولقد اتضح لنا من خلال استعراضنا للحياة فى الجيتو وخاصة من خلال استعراضنا لاستجابة اليهود للمواقف التى اتخذت حيالهم والتى لا يخفى ما تمنيه لهم من ابعاد واضطهاد ، اتضح لنا من خلال ذلك خاصية ميزت ذلك الموقف . ولعلنا سنصادف لها تأثيرا فيما بعد . اعنى انهم عندما ووجهوا بعدوان قاوموه ، فلما لم يستطيعوا له صدا تغلبوا عليه بطريقة أخرى وهى اعتبار المرفوض مقبولا ، والمفروض مختارا ؛ بدلا من ان يفرض الآخرون علينا السكنى فى ذلك الحى الحقيقى ، فلنقدم على تلك السكنى كما لو كنا قد اخترناها ، ولنعتبرها شرفا لا يعادله شرف ، ولنحتفل بنوالنا ذلك الشرف كل عام . وبدلا من ان يفرض علينا الآخرون ارتداء تلك الشارات المميزة نحقرها واذلالا . فلنحرص على ارتدائها باختيارنا شرفا وفخارا . خاصية تبدو للوهلة الاولى كما لو كانت امرا يستعصى على الفهم . ولكننا لو امعنا فيها النظر لوجدنا انها ما يسميه اهل الاختصاص فى علم النفس بعملية التوحد بالمعتدى كحل يحفظ للذات اتزانها فى مواجهة عدوان كاد ان يدمرها .

الجيتو وجيل الحالوتس

انتهت بذلك جولتنا داخل احياء الجيتو في وسط
وشرقي أوروبا . ولم تكن تلك الحياة لمضى دون أن
تخلف آثارها على حياة من عاشوها من اليهود . ومن
الباحثين من مضى بعيدا في تصوير تلك الآثار حتى أن
سيسيل روث يشير الى « أن قرنين من الحياة في الجيتو
الاجباري كان لها آثارها بلا شك » فمن ناحية البدنية
تدهور النمط اليهودي ، لقد نقصت بومات من قامته
واكتسب انحناء دائمة . لقد أصبح هيا بلا وعصيا
في كثير من الاحيان . . لقد أصبحت المهن المهيمنة التي
فرضت عليه في البداية بالقانون . . . بمثابة طبيعة
ثانية له لا يستطيع منها خلاصا . . . لقد أصبح
احساسه بالتماسك مع اخوانه اليهود متضخما بشكل
خيالي . ومحجوبا في حالات كثيرة بشعور بالأسى حيال
غير اليهود الذين يتحملون مسؤولية ما حدث له «
(٢٤ ، ص ٢٧٣ الى ص ٢٩٥) ويقول **سيسيل روث**
ايضا في موضع آخر : « لقد خلق التماسك الديني
والاجتماعي لليهود ، والذي قواه الكره الذي لاقاه
اليهود من قبل غير اليهود ، خلق لديهم اتجاه نحو
التجمع في شارع أو في حي معين من كل مدينة » (٢٤ ،
ص ٢٠٣) ويشير **جمال حمدان** الى نفس ذلك الاتجاه
نحو التجمع في المدن كما يتضح في صورته المعاصرة
فيذكر مثلا أن باريس وحدها تضم ٥٠ ٪ من يهود
فرنسا وأن يهود اسطنبول يبلغون ٥٠ ألفا من ٦٠

الفا هم مجموع يهود تركيا وهكذا (٦١ ، ص ٤٦) .
وعلى أى حال فإننا نجد تأكيداً لوجود تلك الصورة
المعاصرة في إسرائيل نفسها حيث يقدم لنا **واندولف**
براسم في كتابه المعنون **إسرائيل : نظام قريوى حديث**
من الإحصاءات الإسرائيلية ما يدعم ذلك فيذكر أنه
وفقاً لأرقام تعداد إسرائيل عام ١٩٦٢ فإن نسبة
٧٨٫٦ ٪ من سكان إسرائيل يعيشون في المدن ، ويعيش
ثلث هؤلاء في ثلاث مدن كبيرة هي تل أبيب وحيفا
وأورشليم (٦ ، ص ٢) وتتفق تلك التقديرات مع
ما يورده **ماتراس جوداه** ، في كتابه **التفسير الاجتماعي**
في إسرائيل (١٩ ، جدول ص ٤٤) . أما **برونفيلهايم**
فيذكر في كتابه **أطفال الحلم** وفي معرض حديثه عن
مؤسسى الكيبوتزات وهم أساساً من يهود شرقى
أوروبا متناولوا الحياة في الجيتو قائلاً : « أن ما يذكر
لها (رغم قسوتها) من حسنات هو ما خلفته من روابط
قربى وثيقة ، ومشاعر عميقة واضحة كثيراً ما تفسح
عن نفسها بشكل تمثيلى ، فضلاً عن الصلات الانفعالية
العميقة بين الأطفال وذويهم » (٤ ، ص ٢٧٦) .

في ظلال تلك الحياة التى القينا الضوء — قسدر
ما استطعنا — على جوانبها المختلفة ، نشأ في ذلك
المكان أى في وسط وشرقى أوروبا وذلك الزمان أعنى
القرن التاسع عشر تقريباً جيل من اليهود — هو جيل
الحالوتس — كان له أكبر الأثر في « صنع » إسرائيل ،
وما زالت بصمات الأفكار واتجاهات ذلك الجيل واضحة
على مظاهر الحياة في إسرائيل اليوم ، بل ما زال أفراد
من هذا الجيل يتصدرون الحياة الإسرائيلية العامة
حتى يومنا هذا . وربما تبدو للوهلة الأولى أن الشقة

بعيدة بين احياء الجيتو — عما وصفناها — وبين ذلك الجيل . وذلك انطباع خاطيء فيما ترى فاحياء الجيتو وان كانت اقامتها جبريا قد بدأت في منتصف القرن السادس عشر الا انها استمرت جبرية حتى نهاية القرن الثامن عشر هذا اذا ما اعتبرنا ان اسوار الجيتو قد انهارت بقيام الثورة الفرنسية . ولكن ذلك لا يعنى انتهاء السمات والخصائص التى ميزت تلك الحياة . لقد اقيمت احياء الجيتو بقرار من اعلى هذا صحيح ولكنها أصبحت واقعا ماديا ملموسا يعيشه اليهود بل يتمسكون به كما سبق ان اشرنا من قبل . ولذلك فان تحطيم الاسوار الحجرية للجيتو حتى لو سلمنا بانجازه على الوجه الاكمل لم يكن يعنى بحال تحطيم الاسوار الاجتماعية لذلك الجيتو بل لعلة — من الناحية السيكلوجية — كان يعنى مزيدا من تدعيم تلك الحوايط بعد ان أحس سكان الجيتو بأنه لم يعد ثمة ما يكتل تمايزهم الا تمسكهم هم بأنهم متميزون عن غيرهم . ولذلك فليس غريبا أن تكون حركة الحالوتس وليدة شرعية تماما لحياة الجيتو وذلك أيضا لا يعنى بحال اهدارا ولا انكارا لبقية العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى حددت تكوين ومسار حركة الحالوتس بل انه لا يعدو ان يكون تدعيما لها او ابرازا لجانبها السيكلوجى .

ان أبرز ما يجمع بين أبناء جيل الحالوتس من الناحية الفعلية هو هجرتهم الى فلسطين . . . ترى لماذا تقدم هؤلاء على النزوح من اوطانهم الأصلية ؟ فلنتناول أولا ما يقدمه الفكر الغربى بعمامة والصهيونى بخاصة تفسيراً لذلك النزوح .

يقرر **أيزنشتايت** أكبر علماء الاجتماع الاسرائيليين المعاصرين « ان المجتمع اليهودي في فلسطين (المسمى باليهوشوف) وكذلك دولة اسرائيل ، كل ذلك قد نما من خلال نشاطات الجماعات الصهيونية التي انبثقت في تسعينات القرن التاسع عشر في وسط وشرقي أوروبا » (٢٣) كما يقول **أيزنشتايت** في كتابه **المجتمع الاسرائيلي** واصفاً تمرد تلك الجماعات على حياتهم هناك « لقد كان ذلك التمرد جزءاً من الفوران الصهيوني العام ضد الحياة اليهودية في الدياسبورا (١) الحديث وايضا الى حد ما تمردا ضد الحركة الصهيونية الرسمية التي كان عليها التنازل عن العقائد الاساسية لايدولوجيتها حتى تتمكن من مد جذورها في الحياة الطائفية لليهود . وقد كان التمرد الصهيوني العام موجها ضد الغرض القائل بإمكان استمرار الحياة والتقاليد اليهوديتين في اطار مجتمع حديث غريب . ان هناك عقيدة جوهرية في الايدولوجية الصهيونية مؤداها انه في داخل مثل ذلك الاطار فان اليهود سوف يتهددهم اما الفناء الروحي والحضاري وذلك بتدمير القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الحديثة لحياتهم الطائفية ولعاداتهم ، واما الفناء اقتصاديا وسياسيا وبدنيا نظرا لان المجتمع الحديث لا يقمّل تماماً بل ويعجز عن هضم هذا العنصر الغريب » (١٠ ، ص ٢ الى ص ٣) لقد نشأت حركة الحالوتس اذن في مناخ طابعه التمرد والتهديد بالفناء والاحساس بالعزلة . تمرد على الحياة في

(١) diaspora تعني بالعبرية المنية .

الجيتو ، ونمرد على حكومة الجيتو . احساس بأن
 الفناء يهددهم روحيا وحضاريا واقتصاديا وسياسيا .
 اعتقاد راسخ بان المجتمع الحديث لا يمكن ان يتمثلهم
 ويهضمهم . ولا يلبث **ايزنشتايت** ان يتحدث عما
 استهدفه اولئك الحالوتس القدامى من هزرتهم فيقول :
 « لم يكن المهاجرون اليهود الاوائل يستهدفون أهدافا
 اقتصادية أو أمنا شخصيا — بل ان الأهداف كانت
 تخضع لآمال جنسارية واجتماعية تدور حول إقامة
 نمط جديد من المجتمع اليهودي المقدس الحديث ، الذى
 ينصف أساسا بأنه ذاتى الحكم ومستقل اقتصاديا . .
 لم يكن هدف المجتمع الجديد التحسينات الاقتصادية ،
 ورفع مستوى المعيشة ، بل تسوية البناء الاقتصادى
 الاجتماعى ، والقلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى
 فى الدياسبورا » (١٠ ، ص ٤) ويبدو ان **ايزنشتايت**
 قد حرص على أن يرسم للحالوتس صورة نقية تماما
 من وجهة نظره . ويبدو أنه انطلاقا من تصوره أن
 وجود أهداف اقتصادية دفعت أو حتى أسهمت فى دفع
 الحالوتس الى الهجرة قد يشوه تلك الصورة قد حرص
 على نفي مثل تلك الأهداف تماما ، ولكنه لم يستطيع
 ان يستمر فى ذلك النفى طويلا . فبعد ان حدد أن
 أهدافهم كانت « تدور حول إقامة نمط جديد من المجتمع
 اليهودي المقدس الحديث » لم يجد ما يصف به ذلك
 المجتمع المأمول الا فى استخدام عبارات « الاستقلال
 الاقتصادى » و « تسوية البناء الاقتصادى الاجتماعى »
 و « القلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى فى
 الدياسبورا » ولا نعتقد ان ايا من تلك الأهداف يبعد
 عن كونه هدفا اقتصاديا . ولا يعنيها فى مجال بحثنا قضية

الأهداف الاقتصادية في حد ذاتها ولكنها نعنيها من زاوية
 أنها تختل الأرضية المناسبة لتفسير ما يقول به
أيزنشتاين نفسه من تمييز حياة أولئك الأفراد بأنها
 مليئة بمشاعر التمرد والرعب والعزلة ، وعلى أي
 حال فإن **مناحم بيجن** الذي بعد فيما نرى من أبرز
 المعبرين عن روح حركة الحالونس — وإن كان انتماءه
 الفعلي إلى تلك الحركة يمكن أن يكون محل مناقشة —
 يقول في مقدمة كتابه **الثورة : قصة الأرجون** « أنه لا مر
 بديهي أنه ينبغي على من يقا تل أن يكره شيئا ما
 أو شخصاً ما . ولقد قاتلنا . وكان علينا أن نكره
 أولاً وابتداءً ذلك الاستسلام الكامل والمرعب والمسنم
 الذي ميز قومنا اليهود دون مبرر . أولئك الذين جالوا
 لآلاف السنين في عالم ملئ بالقسوة ، والذين كان
 استسلامهم ذريعة لمن يحيطون بهم لكي يسخروا
 منهم » (١) ويهزم **أهلرون كلاينبرجر** في كتابه **المجتمع**
والمدرسة والتقدم في إسرائيل بابرار الجسائب
 الأيديولوجي كدافع لهجرة الحالونس في إطار لا يختلف
 كثيراً عن الإطار الذي قدمه **أيزنشتاين** والذي أشرنا
 إليه توا . يقول **كلاينبرجر** : « أن من كانوا يعملون
 سابقاً كطلبة ومحامين وأطباء ورجال أعمال وتجار
 وكهنة . إذا ما أقدم كل هؤلاء بحماس وفي ظل تلك
 الظروف على القيام بعمل بدني شاق لم يعتادوا عليه
 من قبل كتجفيف المستنقعات ، وتعبيد الطرق ، وبناء
 المنازل ، وفلاحة الأرض . فإن ذلك لدليل حي على
 قوة الأفكار » (١٦ ، ص ٩) أما **جوديث شوفال**
 فأنها تحاول تقديم المسألة نفسها في صورة بحث تجريبي
 احصائي بعنوان **نور الأيديولوجية كأطار مرجعي مسبق**

للمهاجرين يستهدف النوصل الى حدود العلاقة بين اعتناق المهاجر للفكر الصهيوني ، ومدى معرفته بأحوال اسرائيل ، ومدى ما هو متوافر لديه من خطط واضحة لما سيفعله فيها . وقد أسفر البحث عن نتيجة مؤداها انه كلما ازداد النشاط الصهيوني للمهاجر قبل الهجرة أو حتى بعدها زادت معطياته عن اسرائيل ، وازدادت قدرته على استخدام تلك المعلومات استخداما جيدا لوضع خطة لبقائه هناك (٩) .

كانت تلك هي أبرز الافكار التي حاولت أن تصور المناخ الفكرى لجيل الحالوتس ، وعلينا أولا أن نشير الى حقيقة لا ينبغي أن تغيب عنا وهي أن جيل الحالوتس لم يكن يمثل في البداية على الأقل الا نسبة محدودة من اليهود بعامة وحتى من يهود شرقى أوروبا بالتحديد . ترى لماذا أقدم هؤلاء دون غيرهم على الهجرة ؟ من هم أولئك الذين هاجروا ؟ هل تميزت خصائص تميزهم عن غيرهم من يهود نفس الزمان ونفس المكان ؟ لقد أفاض الكتاب من اليهود بخاصة في ذكر ما يبدو وكأنه أدق التفاصيل المتعلقة بطبيعة كل موجة من موجات الهجرة ومنها تلك التى ضمت جيل الحالوتس . ولبينا بصدد التعرض لذلك السيل من التفصيلات والجداول والاحصاءات الذى تفيض به الكتب (١٠) أن ما يعيننا هو خصائص التكوين السيكولوجى لأولئك الحالوتس . ولكن كيف لنا بالوصول الى ذلك ؟ سبق أن اشرنا فى معرض حديثنا للموقف الذى اتخذه اليهود من اجراءات تميزهم وذكرنا انه كان موقفا يتسم بالتناقض بمعنى أنهم قد حاربوا تلك الاجراءات فى البداية كاشرس ما تكون الحسب ثم

انقلبوا بعد ذلك يتمسكون بها كاشد ما يكون التمسك ،
كان ذلك هو الموقف العام ، ولقد حان الوقت لتقاسل
هل كان ذلك هو موقف الجميع ؟ لا شك فيما نرى انه
لم يكن موقف الجوع بل كان موقف الاغلبية الساحقة .
ولكن ماذا عن موقف الاقلية ؟ ليس اسما الا ان تصور
على نقض ذلك . قد يفرض على تلك الاقلية ارقاء
الشارات المميزة لليهود ولكن احساسهم بالهانة
لا ينقلب الى احساس بالفخر . ولذلك فما ان تصبح
الظروف موافقة للتحال من ذلك الالتزام حتى يلقوا
بشاراتهم تلك غير نادمين . قد تجبر تلك الاقلية على
الخضوع لمسا تفرضه حكومة الجيتو من نظم ولكنها
تظل دائما تستشعر مرارة في ذلك الخضوع ، وما ان
تطوح لها الفرصة حتى تنطلق متحلبة من ارتباطها بتلك
الحكومة . قد تجبر تلك الاقلية على الإقامة قسرا في
أحياء الجيتو ولكنها لا تجعل من ذلك محلا مختارا لها .
وما ان تواتيها فرصة الانطلاق منه حتى تنطلق دون
نردد . بل انه لن المفهوم تماما من الناحية الميكولوجية
ان تقدم تلك الاقلية ما ان تجد سبيلا الى ذلك على
التمرد والثورة على كل ما يمت بصلة لتلك الحياة . .
نظامها الاسرى . . . نظامها الدينى . . . نظامها
التعليمى . . . نظامها التشريعى . اى بعبارة اخرى
ولو شئنا استخدام التعبير الاصطلاحي فان تلك الاقلية
لا بد وان تتخذ صورة الجماعة الخارجة عن التقاليد
والعادات والقيم والافكار والانماط السلوكية الشائعة
لدى الجماعة الاصلية التى تمثل الاغلبية . وما ان
تواتى الفرصة ذلك الخروج الجماعى حتى يتخذ لنفسه
صورة الجماعة الجديدة التى لا يربطها بالجماعة

القديمة الاصلية سوى العداء والتناقض . ولكن رب
 من يتساءل ما مغزى ذلك الحديث المسترسل عن
 اغلبية تخضع وأقلية تتور وتتمرد وتبحث عن سبيل
 للانطلاق بعيدا ؟ ان تلك الاقلية ليست — فيما نرى —
 سوى الحالوتس وهم بذلك المعنى الذى فصلناه لابد
 وان يكونوا جيلا من الرافضين . الرافضين لكل ما يمت
 بسلسلة لحياة الجينو وفي مقدمة كل ذلك ارتضاء بنى
 قومهم للاجراءات المتخذة حيالهم وتوافقهم معها
 بالصورة التى ابلغنا الاشارة اليها . ولكن هل ينبع
 لنا ذلك القول بان العناصر الاساسية لتكوينهم
 السيكولوجى تتناقض تماما مع عناصر التكوين
 السيكولوجى للغالبية التى اشرنا اليها ؟ لهذا نرى مبررا
 لافتراض حتمية ذلك التناقض ، لقد كان الاحساس
 بالتمايز والاحساس بالاضطهاد هما عتبرا التكوين
 النفسى الرئيسيان آنذاك . ولقد وجد عنصر الاحساس
 بالتمايز لدى الاغلبية تعبيرا صادقا عنه فى تمسكهم
 بالاقامة فى الجيتو وتمسكهم بارتداء الشارات حتى بعد
 ان أصبح فى وسعهم الاقتلاع عن كل ذلك . أما عنصر
 الاحساس بالاضطهاد فمتجلى فى اصرح صورته فيما
 عرف عنهم من استسلام وخنوع حيال الاجراءات
 الموجهة ضدهم . كان يهود الاغلبية اذن يشعرون
 بالتمايز ويشعرون بالاضطهاد وكان هذان هما
 العنصران الرئيسيان فى تكوين شخصياتهم . ماذا عن
 الاقلية اذن ؟ هل كانت على النقيض من ذلك حقا ؟
 هل اختلف هذان العنصران وحلت لِحلمهما عناصر
 جديدة ؟ الامر على العكس تماما . كل ما حدث هو

ان هذين العنصرين قد أعيدت صياغتهما في صورة جديدة أكثر لیسافة بالظروف الجديدة وباتجاهات الحالوتس المتصدة . بدلا من التمايز من حيث الائمة في الجيتو ومن حيث ارتداء شارات مميزة لليهود ، فليكن التمايز هو تبني فكرة الامتياز العقلي لليهود . فليكن التمايز هو الدعوة لتفوق الجنس اليهودي ونبوغه . وليتخذ عنصر الشعور بالاضطهاد صورة جديدة بالفرار بدلا من الاستسلام . فليكن فرارا من الجيتو وفرارا أيضا من الاندماج في غير اليهود . فليكن تمسكا باقامة نظام جديد في مكان ما . نظام متناقض مع نظام الجيتو ، ومتناقض أيضا مع النظام السائد في وسط أوروبا آنذاك .

ولقد انخضت علاقة الحالوتس بيهود الدياسبورا صورة بالغة التعقيد والغربة . لقد كانت حركة الحالوتس تمثل بمعنى أو بآخر خروجا على يهود الدياسبورا ولكنها خروج منهم في نفس الوقت . ولقد تناول العديد من الكتاب من المسهائنة ومن غيرهم طبيعة تلك العلاقة المعقدة التي تراوحت بين العداء المتبادل والتعامل المتبادل أيضا فيقول **ايزنشتاين** في هذا الصدد ان هناك فكرة ضاربة الجذور في التراث الصهيوني مؤداها « ان الجماعة اليهودية في فلسطين انما هي سفوة مختارة من الشعب اليهودي في المنفى » (١٠ ، ص ٧) بل انه يحاول أرجاعها الى مفهوم يهودي أكثر قدما كان يقوم على اختيار قلة من الرجال من كل جماعة يمضون وقتهم في الدراسة والصلاة ، وتقوم الجماعة باعالجتهم تماما أو جزئيا ثم يعقب قائلا : « ومن هنا يمكن القول من وجهة النظر الاقتصادية ان

هذه الفكرة الدينية انما تعنى أن يهود فلسطين يعتمدون تماما على اليهود في الدياسبورا وبذلك فإن من يعطى لا يحس مطلقا انه احسن ممن تلقى العطاء ومن تلقى العطاء لا يحس بدوره مطلقا انه اقل ممن يأخذ منه ، بل ان كليهما يشمر انه يؤدي واجبا دينيا « (١٠ ص ٨ الى ص ٩) ولكن تلك العلاقة لم تكن في الواقع بالصورة التي اشرنا اليها فلقد تفاوت مثلا موقف أغنياء اليهود من الحالوتس ولم يكن بالموقف الموحد على الإطلاق (٨ ، ٢٨) . وعلى اى حال ، فإن طبيعة العلاقة بين يهود الحالوتس ويهود الدياسبورا جديرة ببحث منفصل ، وما يعمينا في هذا المقام هو أن نؤكد أن التكوين السيكلوجي لجيل الحالوتس الذى اخترناه بداية لمنطلقنا كان يتركز ايضا حول نفس العنصرين اللذين سبقت الاشارة اليهما : **عنصر التمايز** و**عنصر الاضطهاد** وان اختلفت الصورة التى اتخذها هذان العنصران عن صورتها الشائعة لدى أبناء الجيتو بعمامة .

الفصل الثالث

اليبحث عن بوقته

فلسطين .. لماذا ؟
اللغة
المؤسسات التعليمية
المؤسسات العسكرية
المؤسسات الدينية
المؤسسات الايديولوجية

فلسطين ... لماذا ؟

انتهت بذلك جولتنا في أحياء الجيتو ، جسنا خلالها بالقدر الذى نظنه لازما لدراستنا . ورجعنا بتاريخها أيضا بالقدر الذى حسبناه لازما لفهمنا . وأوصلنا سياحتنا تلك الى أن ثمة جيلا من أبناء ذلك العصر من يهود وسط أوروبا كان أكثر احساسا بتمايزه ، وأكثر احساسا باضطهاده أيضا أثر التمرد على كل ما يحيط به وفى مقدمته حياة الجيتو وعلى كل من يحيطون به وفى مقدمتهم بنى جلدته من اليهود . وأثر الفرار من كل ذلك . ولكن الى أين ؟ نحن لا نسعى هنا بطبيعة الحال الى اجابة جغرافية تحدد مكان تلك الوجهة بل نسعى اجابة سيكلوجية ، بمعنى الى أى ظروف كان يود ذلك الجيل أن يمضى ؟ ويقتضينا المنطق أن نقرر اجابة على ذلك التساؤل ، أن ذلك الجيل من الحالوتس كان يود أن يمضى بعيدا الى أى مكان يكفل له ممارسة تهرده على ما هو متهمد عليه بل ان واحدة من بنات ذلك الجيل قد عبرت عن ذلك المفهوم بمنتهى الوضوح قائلة : « ان اساس نظامنا بالغ البساطة ، أن نفعل عكس ما خبرناه أو تعلمناه نحن كأطفال » . (٢٧ ص ١١) .

والى هنا والامر لا يعدو أن يكون من الناحية السيكلوجية ظهور جيل من الشبان المتهمدين على حياة آبائهم ، بكل ما تتضمنه كلمة حياة من معنى . وإذا حق لنا فى مجال التعرض لاحداث تاريخية —

وقعت واكتملت — أن تستخدم الفاظا مثل « كان
 يمكن » أو « لو لم يحدث كذا » لا يمكننا أن نلقى
 مزيدا من الضوء على ما نريد أن نقوله . وعلى أي
 حال فلندع لنا هذا الحق مؤقنا رغم ادراكنا لما
 في ذلك الادعاء من تناول للماضي المنتهى بأسلوب
 المستقبل المقبل . نود أن نقول أنه « كان يمكن » لذلك
 التمرد أن يظل في حدوده الأولى أعنى في حدود
 حركة الطير المهاجر التي سبق أن اشرنا اليها .
 أو بعبارة أخرى أن حركة التمرد هذه كان يمكن أن
 تنتهى بمجموعات من الشباب تجوب أوروبا معلنة
 رفضها لحياة آباءها متمردة على تقاليدهم وأساليبهم
 في الحياة ، وتقاليد وأساليب العالم المحيط بهم
 أيضا ثم لا شيء بعد ذلك ، ولعله « كان يمكن »
 للعالم أن يشهد حينئذ حركة أشبه بحركات اليبيز في
 زمن متقدم عما شهد فيه تلك الحركة بأكثر من قرن
 ونصف قرن . أو لعله « كان يمكن » للتاريخ ألا
 يسجل آنذاك سوى ملاحظة خافتة — لا يلحها
 سوى المدقق — عن ارتفاع معدل الأمراض النفسية
 بين يهود وسط أوروبا في تلك الفترة . أو لعل تلك
 الحركة « كان يمكن » أن تندمج آنذاك في تلك الثورة
 العارمة التي شهدتها أوروبا مع بداية الثورة الفرنسية
 والتي لم تكف أحداثها عن التفجر حتى مطلع الثورة
 الاشتراكية ، كل ذلك « كان ممكنا » وليس ثمة وجود
 لمثل ذلك التعبير في تناول أحداث التاريخ فالامكانيات
 والاحتمالات محلها المستقبل . ولكن ذلك لم يحل دون
 البعض — كما لم يحل دوننا أيضا — واستخدام ذلك
 الأسلوب في التناول محاولة للوصول الى تفسير
 يتخطى حدود التسجيل الحرفي للوقائع . وقولنا

بأنه « كان يمكن » لحركة الشباب اليهودى المتمرد فى أوروبا أن تنتهى مثل تلك النهاية . إنما يعنى أن التكوين السيكلوجى لأولئك الشباب هو من نوع التكوين السيكلوجى الذى نصادفه عادة — بدرجة تزيد أو تقل — لدى أجيال الشباب فى فترات التحول أو الأزمة . والذى لا يعدو فى حالة قلته — أو لنقل فى حالته الطبيعية — أن يكون نوعا من السلوك المختلف بصورة أو بأخرى عن سلوك الآباء وهو أمر لا يكاد يخلو منه مجتمع بل لعله يكاد يشكل السمة التى تميز ما يعرف بصراع الأجيال كشرط من شروط التقدم . ويحدث أحيانا أن يتخطى ذلك التكوين العرأى حدوده الطبيعية . ولسنا نعنى بالطبيعية هنا حكم قيمة أو أمرا من هذا القبيل . كل ماتعنيه أنه يحدث أحيانا أن يشتد ذلك التمرد فيتخذ صورة الثورة الاجتماعية بكل ماتعنيه من أبعاد . أو يتخذ صورة التمرد السلوكى الجماعى فيما يعرف بحركات الشباب بعامة ، أو يتخذ صورة الأمراض النفسية بل والعقلية أيضا . ونجد أنفسنا بذلك حيال تساؤلين : أولهما : تساؤل نظرى مؤداه : «الذى يحدد أن يتخذ ذلك التمرد هذه الصورة بالذات أو تلك ؟ والتساؤل الثانى : مترتب على التساؤل الاول وهو تساؤل عملى مؤداه : لماذا اتخذ التمرد اليهودى تلك الصورة البعيدة تماما عن التوقع ؟

ويمكننا أن نرجع بإجابتنا فيما يتصل بالتساؤل الاول الى قضية سبق أن أشرنا إليها اشارة عابرة

وهي ان التكوين السيكلوجي لا يحدد مسار التاريخ بحال . قد يسهم في ذلك المسار . قد يدفعه الى الامام . وقد يحاول الوقوف في وجه تقدمه . ولكنه — فيما نرى — ليس بالمدد لذلك المسار . لا يخفى ان تتوافر لدى شخص القومات السيكلوجية للزعامة مثلا فيصبح زعيما . لا بد لمن تتوافر في شخصيته مقومات الزعامة ان تتوافر في الظروف المحيطة به أيضا مقتضيات الحاجة الى تلك الزعامة ، من جوانب اقتصادية وتاريخية وجغرافية . والا فقد ينتهي الحال بمن « كان يمكن » ان يكون زعيما الى مصحة للأمراض العقلية ، او الى تزعيم عصابة من المجرمين او ما الى ذلك . وكذلك الحال بالنسبة لاي من التكوينات السيكلوجية التي يمكن ان تخطر لنا ببال . التكوين السيكلوجي مجرد امكانية يتوقف تحولها الى واقع ويتوقف أيضا شكل ذلك الواقع على الظروف الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بذلك التكوين .

واذا ما حاولنا التصدي للاجابة على التساؤل الثاني ، بمعنى ان نحاول البحث عن الاسباب التي ادت بأولئك اليهود المتوردين على هيلفتم الأوروبية بعصاه ، وحياتهم اليهودية بشكل خاص ، الى أن أصبحوا جيلا من الحسابات يسعى لانامة دولة أوروبية بوجه عام ويهودية على وجه الخصوص ، وعلى أرض تم اغتصابها من العرب ، اذا ما تصدينا لمثل ذلك التساؤل فالامر يخرج بنا حتما من نطاق علم النفس الى نطاق اوسع وارحب هو نطاق علم التاريخ او علم السياسة او ما الى ذلك

ولسنا نهدف ولا حتى نستطيع أن نوفي بمثل ذلك
 التناول حقاً . ولكننا لا نستطيع أيضاً أن نضرب
 صمحا عن قضية تاريخية نعتقد أنها وثيقة الصلة
 بموضوعنا أعنى التكوين السيكولوجي للإسرائيليين
 ألا وهي قضية اختيار فلسطين بالذات مستقراً لدولة
 إسرائيل . فلقد حرص الكثير من الكتاب الصهاينة
 بل ومن غير الصهاينة أيضاً على القول بأن فلسطين
 بالذات كانت قبلة لليهود على مر العصور ، وأنها
 كانت أملاً يراودهم منذ تشردهم في الزمن القديم .
 وانطلاقاً من أن يهود التوراة هم أنفسهم يهود الجيتو
 وهم بمعنيهم يهود الحالوتس فإن فلسطين تكون بذلك
 هي الاختيار المنطقي والطبيعي بالنسبة لهم كمستقر
 لدولة إسرائيل . ولقد طال ترديد مثل هذا القول ،
 حتى أصبح من فرط ذلك الترديد يكاد أن يكون أمراً
 مسلماً به متفقاً عليه لا يخضع لمناقشة . وليس أبعد
 من ذلك القول عن حقيقة ما تنبىء به وقائع التاريخ .
 لقد شهد التاريخ العديد من الهجرات اليهودية في
 مختلف العصور ، ولم يحدث أن اجترأ أى من
 المؤرخين مهما كان أغراقه في الصهيونية على القول
 بأن فلسطين كانت قبلة تلك الهجرات . ولا نظن أن
 هناك من تفسير يوفق بين التسليم بأن فلسطين
 كانت تمثل أملاً لليهود في شتى العصور وبين حقيقة
 أن وقائع التاريخ الفعلية لا تحل ما يدل على حقيقة
 وجود ذلك الأمل في صورة تعبير فعلى منذ ذلك
 التاريخ الضابر . فلقد شهد القرن السادس عشر
 والسابع عشر هجرة اليهود من أسبانيا والبرتغال
 إلى أمريكا ، كما شهدت أواسط القرن التاسع
 عشر وما حفلت به أوروبا آنذاك من ثورات وانتفاضات

خروجاً يهودياً نشطاً حمل إلى الولايات المتحدة نحو « ربع مليون يهودي » وحتى إذا ما مضينا إلى العصر الحديث أعني نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فأننا لا نجد أن الهجرة اليهودية قد اتخذت لها بؤرة محددة هي فلسطين بل أن الولايات المتحدة الأمريكية قد ظلت بمثابة تلك البؤرة التي استقبلت في الفترة بين ١٧٨٥ إلى ١٩١٤ أعداداً هائلة من يهود روسيا القيصرية والنمسا والمجر ورومانيا بلغ ما يقرب من المليون ونصف المليون . وحتى إذا نظرنا نظرة مقنّاة إلى هجرة اليهود نتيجة للاضطهاد النازي والتي كان مصدرها الاساسي هو وسط أوروبا لوجدنا أنه إذا كانت هذه الحركة قد جمعت كثيراً من يهود أوروبا في فلسطين أثناء الحرب العالمية الثانية ، فإن الجزء الأكبر منها اتجه إلى العالم الجديد خاصة الولايات المتحدة (٦١ ص ٢٨) .

ويورد **يوري إيفانوف** العديد من الشواهد التاريخية التي تسير في نفس الاتجاه متناولاً فرار اليهود من المصف النازي بقوله في وضوح « فقد اندفعت موجات المهاجرين اليهود وضحايا الاضطهاد في أوروبا الشرقية إلى أمريكا وليس إلى الشرق الاوسط . ففي منتصف العشرينات من القرن العشرين وصل عدد اليهود في أمريكا إلى أربعة ملايين ونصف مليون نسمة في مقابل ٩٨٦ ألف نسمة عام ١٧٩٧ أما في آسيا فقد ارتفع عدد اليهود في نفس الفترة من ٤٠٠ ألف إلى ٦٠٠ ألف نسمة » (٦٠ ص ٦٩) .

وليس ذلك هو الدليل العملي الوحيد فقد كان ثمة صراع داخل الحركة الصهيونية حول أصلح الأماكن

لاستيطان اليهود ، وكانت تلك الصراعات تعكس مصالح الدول الامبريالية المختلفة ، « فالزعيم الصهيوني الدكتور نوسيج (مثلا) كان يحرص على مصالح الامبريالية الالمانية التي كانت تسعى بكل الوسائل لتقوية نفوذها في الامبراطورية العثمانية ... وقد أسس بتشجيع من ويلهالم الثنائي شركة استعمارية مستقلة لتوطين اليهود في الامبراطورية العثمانية خارج فلسطين » . (٦٠ ص ٦٦) بل أنه حتى بعد انتصار المجموعة الموالية للامبريالية البريطانية بزعامة وايزمان والتي كانت ترى في فلسطين بالذات حلها القديم « وفي المؤتمر الصهيوني السابع حيث كان الرأي قد استقر على فلسطين قام الزعيم الصهيوني البريطاني زانجويل باحداث انشقاق في صفوف المؤتمر » وكون منظمة صهيونية مستقلة تهدف الى استعمار اوغندا أو أي مكان آخر . (٦٠ ص ٦٧) ورغم انتهاء ذلك الانقسام في صفوف الصهاينة فان مجرد حدوثه واكتسابه للانصار انها يدل في جوهره على أن فلسطين لم تكن بحال الامل الذي استقر في اذهان اليهود جميعاً منذ التاريخ الغابر ، فخلا عن انها لم تكن بالمستقر الذي اجمع عليه الصهاينة للوهلة الاولى ودون خلاف .

ولعل ذلك يكفي دون خوض في مزيد من التفاصيل لحسم قضية أن فلسطين كانت هي المستقر المختار بالذات لاقامة اسرائيل منذ الزمن القديم ، وإن فكرة اقامة مثل تلك الدولة لم تكن فكرة « عودة » بعد « خروج » ولا « تجمع » بعد « شتات » بالمعنى اليهودي القديم الذي لم يصبح شائعاً الا بعد أن تم

ذلك الاختيار بالفعل . اما لماذا تم ذلك الاختيار فهو أمر يخرج كلية عن حدود تخصصنا ، وكل ما يعنيننا بشأنه أنه قد تم من خلال الحركة الصهيونية ونتيجة لقيامها وليس العكس ، أي أن تلك الحركة لم تقم تلبية وتجسيدا لذلك الاختيار التاريخي القديم . ولسنا نرمي بذلك إلى انكار ما قد تحمله أرض فلسطين اليوم — وبعد قيام إسرائيل أو خلال عملية اقامتها — من دلالة سيكلوجية لدى العديد من اليهود في إسرائيل وفي خارجها أيضا . ولكن ما نعنيه بحديثنا هو أن تلك الدلالة السيكلوجية — بصورتها الراهنة — قد خلقتها الحركة الصهيونية وسعت إلى تدعيمها ، وارسائها في نفوس اليهود بعامة ، ويهود أوروبا بشكل خاص كوسيلة لخدمة الاهداف السياسية والاقتصادية لتلك الحركة . ويتمثل ذلك السعى — فيما يتصل بمجال بحثنا — في ذلك الاصرار المستمر للحركة الصهيونية والدولة الاسرائيلية بكافة مؤسساتها على نشر ذلك المفهوم بحيث يصبح جزءا أساسيا من التكوين السيكلوجي المشترك الذي يهدفون إلى اصطناعه للاسرائيليين . وذلك أمر لا يمكن له أن يتم الا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية .

وإذا كانت الاسرة هي التنظيم الاجتماعي ذو الدور الغالب في السير بعملية التنشئة الاجتماعية إلى غايتها في كافة المجتمعات الانسانية ، فإن تلك الغلبة انمسا ترجع في جوهرها إلى حقيقة بيولوجية أساسية هي أن الطفل البشري يحكم تركيبه الفسيولوجي هو أكثر الكائنات تمسقا بالكبار من أبناء جنسه وحاجة

الى رعايتهم ، ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال وكما
اشرنا من قبل انكارا لحقيقة تعدد المؤسسات
الاجتماعية التى تشترك فى القيام بعملية التنشئة
الاجتماعية فى المجتمع ، كما ان ذلك التعدد لا ينبغى
ان يعنى تقليلا من الدور الاساسى الذى تقوم به
الاسرة فى ذلك الصدد . واذا كانت عملية التنشئة
الاجتماعية لا تكاد تلحظ الا للمعين المدققة بالنسبة
لغالبية المجتمعات ، فلعل ذلك يرجع الى ان الجانب
الرئيسى منها انما يتم داخل جدران المنزل أى تقوم
به الاسرة . ولا ينبغى ان يعنى تأكيدنا على دور
الاسرة اهمالا لدور الخبرات الشخصية الموضوعية
التي يلقيها الفرد فى مسيرته من الطفولة الى النضج ،
بل ولا حتى تقليلا من أهمية ذلك الدور ، ولكن
ما نعنيه بالتحديد هو ان عملية التنشئة الاجتماعية
التي تقوم بها الاسرة تمثل - كجزء من الخبرات
الشخصية التي يمر بها الفرد - أساسا من الاسس
الهامة التي تسهم فى تحديد موقف الفرد من خبراته
التالية بل تفسيره لتلك الخبرات .

واذا ما انتقلنا الى المجتمع الاسرائيلى فان الموقف
سوف يختلف كثيرا . الاسرة الاسرائيلية تقوم بدورها
فعلا وليس فى مقدور المنظمة الصهيونية ولا الدولة
الاسرائيلية ان تحول بينهما وبين ذلك الدور الذى
تفرضه طبيعة الانسان البيولوجية . ولكن ما هى
« الاسرة الاسرائيلية » ؟ ان اطلاقنا لمصطلح
« الاسرة » كتنظيم اجتماعى فى مجتمع ما انما يعنى
توافر حد أدنى من التشابه بين وحدات ذلك التنظيم
المختلفة ، اعنى بين مختلف الأسر فى ذلك المجتمع .

وذلك امر لا يمكن تصوّره في المجتمع الاسرائيلي بالصورة التي قد نجده عليها في مجتمعات اخرى . فالاسر النازحة الى اسرائيل تحمل معها حضارات شتى ولكل حضارة تراثها بما فيه من عادات وتقاليد وقيم وانماط سلوكية وفكرية . الدور الذي تلعبه الاسرة الاسرائيلية اذن في عملية التفتشة الاجتماعية لا يمكن أن يحقق ما يرجوه مؤسسو اسرائيل من خلق لتكوين سيكولوجي اسرائيلي موحد . ولقد سبق ان اشرنا الى دراسة وايفغروب وما تحمله من دلالة في هذا العدد (٥٥) .

لم يكن من حل اذن امام القسامين على امر « صناعة » المجتمع الاسرائيلي الا الاعتماد على المؤسسات الاجتماعية الاخرى في تحقيق ما لن تنجح « الاسرة » الاسرائيلية في تحقيقه بحكم تباين حضارات وثقافات وحداتها وما يترتب على ذلك من تباين في التكوينات السيكلوجية لتلك الوحدات اى لتلك الاسر . ولقد اعتمدت التفتشة الاجتماعية في اسرائيل بالفعل على عدد من المؤسسات تعمل جميعا في وقت واحد مستهدفة — الى جانب اهدافها المتخصصة — الاسهام في خلق التكوين السيكلوجي الاسرائيلي الواحد . ويمكننا تقسيم تلك المؤسسات الى اربعة تجمعات رئيسية هي :

- (ا) المؤسسات التعليمية
- (ب) المؤسسات العسكرية
- (ج) المؤسسات الدينية
- (د) المؤسسات الايديولوجية .

والسمة التي تربط تلك المؤسسات جميعا من حيث
 سعيها الى القيام بدورها في خلق الكوئين السيكلوجي
 الاسرائيلي الواحد هو أنها رغم اختلاف تكويناتها
 ومستوياتها وتأثيراتها تتفق جميعا في أنها تستخدم
الاسلوب الاعلامي في بلوغ هدفها . ولا يقتصر ما نعنيه
 بالاسلوب الاعلامي على استخدام وسائل الاعلام
 بمعناها المتفق عليه من اذاعة وتليفزيون ومسينما
 ومطبوعات . بل اننا نعني الاعلام بأوسع معانيه
 وارحب صوره بحيث يدخل في نطاقه احاديث الضباط
 الى جنودهم ، والمدرسين الى تلاميذهم ، وقادة
 الاحزاب الى اعضائها ، وكهنة المعابد الى روادها .
 وقد يرى البعض شيئا من الغرابة في قولنا ان الاسلوب
 الاعلامي هو السمة التي تميز تلك المؤسسات . اليس
 ذلك الاسلوب بهذا المعنى بالتحديد هو سمة اي تنظيم
 يستهدف التنشئة الاجتماعية في اي مجتمع ؟ واذا كان
 الامر كذلك الا يعنى ان ليس ثمة تمييز تخفييه هذه
 السمة على تلك المجموعات بالذات من مؤسسات
 التنشئة الاجتماعية في اسرائيل ؟ والحقيقة اننا نعنى
 بقولنا ان هذه السمة تميز تلك المجموعات انها
 تميزها عن الاسلوب الذي تتبعه الاسرة في تنشئتها
 الاجتماعية لأفرادها ، وهو اسلوب يبعد عن الطابع
 الاعلامي — بالمعنى الذي اشرنا اليه — وان لم يكن
 يخلو منه ، ويقترب من طابع آخر يمكن لنا ان نطلق
 عليه مؤقتا طابع « **ضرب القدوة** » الذي يكاد يكون
 الطابع الغالب للتنشئة الاجتماعية في الاسرة .

ويقتضى الاسلوب الاعلامي ابتداء وبحكم طبيعته
 توافر لغة مشتركة بين مصادر الاشعاع والمتلقيين ،

وبين الملحقين وبعضهم البعض أيضا . والا كفى ذلك الأسلوب عن عمله قبل أن يشرع في ذلك العمل . ولذلك نجد لزما علينا أن نبدا بتناول قضية اللغة في المجتمع الاسرائيلي بوصفها الوسيلة الأساسية التي تتبعها مؤسسات التنشئة الاجتماعية التي ذكرناها في تحقيق أهدافها .

وقبل كل ذلك ينبغي أن نتعرض لقضية قد تثير تساؤلا يمكننا صياغته على الوجه التالي : ألا يكفي توافر عنصرى الشعور بالامتياز والشعور بالاضطهاد — وهما العنصران الرئيسيان في التكوين السيكولوجي لجيل الحالوتس وفقا لما ذهبنا اليه — للقول بأن التكوين السيكولوجي الواحد متوافر فعلا في اسرائيل ؟ ولا بد لنا هنا من ايضاح نقطتين :

أولا : ان اسرائيل اليوم لا تضم جيل الحالوتس فحسب ، بمعنى أن أولئك اليهود الذين نزحوا من واسط اوروبا الى فلسطين واسهموا بالفعل في اقامة دولة اسرائيل ، وتركوا بصماتهم واضحة على الحياة الاسرائيلية حتى اليوم . هؤلاء الحالوتس لا يقيمون الآن وحدهم في اسرائيل بل انهم لا يشكلون من الناحية العددية سوى اقلية ضئيلة . فاسرائيل تضم اليوم أفرادا يهودا ينتمون الى أكثر من مائة قومية من شتى بقاع الارض . بل ان العلاقات السائدة بين أفراد تلك القوميات أقرب الى العداء المتبادل . ولعل ذلك هو ما يفسر حرص الكثير من الباحثين الاسرائيليين على دراسة ذلك النوع بالذات من العدوان ، كما فعلت

جويث شوفال في بحثها المعنون دور الطبقة في تكوين العداء المتبادل بين الجماعات (٤٨) .

وبذلك فان وحدة وتكامل التكوين السيكولوجي للحالوتس ، لا تعنى بالضرورة ، ولا يمكن لها أن تعنى وحدة وتكامل ذلك التكوين بالنسبة للاسرائيليين المعاصرين الذين يضمون بين صفوفهم من نزحوا الى اسرائيل في ظل ظروف تختلف قطعاً تمام الاختلاف عن ظروف نزوح الحالوتس .

ثانياً : ان وجود عناصر تلعب دوراً أساسياً في التكوين السيكولوجي للاسرائيليين المعاصرين لا يعنى التسليم مباشرة بوحدة وتكامل ذلك التكوين السيكولوجي . فالتكوين السيكولوجي مفهوم أرحب من ذلك بكثير . وليس ادل على ذلك من جيل الحالوتس نفسه ، فقد كان — فيما نرى — جيلاً متمرداً على أسلافه الذين تقبلوا حياة الجيتو ، ومع ذلك فقد اتضح لنا ان العنصرين الأساسيين في تكوينه السيكولوجي هما بعينيهما نفس العنصرين الأساسيين للتكوين السيكولوجي لأولئك الاسلاف وان اختلفت صور التعبير عن هذين العنصرين وتباينت . بل لعل المأل الأكثر دلالة ووضوحاً على ما نحن بصدده هو اتفاق التكوين السيكولوجي للنازيين الالمان واليهود العسكانيين في بعض من جوانبه الأساسية دون أن يعنى ذلك بحال قيام وحدة سيكلوجية تجمعهما بالمعنى المعروف .

ليس الاتفاق في العناصر الأساسية للتكوين السيكولوجي اذن سوى ارضية مناسبة لتشكيل ذلك

التكوين بمعناه الرحب الذى يشمل الانساق فى العادات والتقاليد والأفكار وما الى ذلك . وذلك هو ما يمكن أن تقوم به تلك المجموعات من المؤسسات الاجتماعية الاسرائيلية التى اشرنا اليها . وإذا ما كان العنصران المشار اليهما هما بحق جوهر التكوين السيكولوجى الاسرائيلى المعاصر ، فإن لنا أن نتنبأ بأن محاولات تلك المؤسسات جهيما سوف تستهدف تدعيم وتضخيم هذين العنصرين بصرف النظر عن نجاح أو فشل تلك المحاولات .

اللغة

تعد اللغة المشتركة أساسا لا على عنه . وشرطا لابد من توافره للأمة الواحدة . فليس في استطاعتنا أن نتصور أمة تضم أفرادا لا يتكلمون لغة واحدة ، أو على الأقل لا تكون هناك لغة واحدة مشتركة بينهم إلى جانب ما قد يكون موجودا من لغات أو لهجات أو رطانات أخرى تميز مجموعات مختلفة ممن تضمهم تلك الأمة . وإذا كانت اللغة المشتركة تعتبر من الأسس الجوهرية لقيام الأمة ، فإن ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن توافر تلك اللغة المشتركة محسوب يؤدي وبشكل تلقائي إلى قيام الأمة . فالأمة وجود معقد لا بد لتوافره من شروط عدة ولا تمثل اللغة رغم أهميتها إلا واحدا من تلك الشروط .

ولقد تنبّهت الحركة الصهيونية التي تبنت — كما سبق أن اثّرنا — حركة التمرد اليهودي على الحياة اليهودية في أوروبا ، تنبّهت لأهمية اللغة ، حتى أن الكاتبة الصهيونية تروث فايس روز ملرين ترددت في كتابها **انقصار اليهود في صراع البقاء** (٢٩) فكرة أن اللغة العبرية هي أول مقومات الأمة اليهودية . والحقيقة كما يقول راند ولف براهم في كتابه **أسرائيل : نظام تربوي حديث** (٦ ، ص ٨) ، تحت عنوان **أحياء العبرية** « أن اللغة العبرية لم تعد لغة مستخدمة في التخاطب منذ تحطيم مملكة اليهود حوالي عام ١٣٠ قبل الميلاد » ثم يضيف مؤكدا أن عملية إعادة الحياة إلى اللغة

العبرية لم تبدأ إلا منذ حوالي نهاية القرن التاسع عشر . ويتفق **براهم** في ذلك مع ما يذهب اليه **غسان كنفاني** في كتابه **في الأدب الصهيوني** في معرض حديثه عن **آحاد هانام** الذي يعد من أبرز رواد الفكر الصهيوني في ذلك المجال والذي يقول عنه **غسان كنفاني** انه كان يكثر الحديث في مقالاته التي قوضت بقايا دموة الاندماج لدى يهود أوروبا الشرقية عن **آخر يهودى وأول عبرى** (٦٨ ، ص ١٦ الى ص ١٧) تلك الجملة التي صارت فيما يرى **غسان كنفاني** شعارا صهيونيا في الميدان الثقافي خصوصا .

وتد يبدو للوهلة الاولى ان القضية لا تعدو ان تكون لغة هجرها « أهلها » فترة من الزمن طالقت وامتدت ثم عادوا من جديد الى لغتهم تلك يستخدمونها في تخليطهم ومعاملاتهم . ولكن الامر ليس على هذا القدر من البساطة . فبين اندثار اللغة العبرية ومحاولة احياؤها مضى ما يقرب من عشرين قرنا من الزمان حافلات بأحداث جسام . لقد تشتت اليهود ، واندمج منهم من اندمج في شعوب جديدة واختلط منهم من اختلط بأبناء الأمم والقوميات والأديان المختلفة ، ولم يعد ثمة « جنس » يهودى له لغته المتميزة الواحدة المشتركة . أما تلك الاقليات اليهودية التي تناثرت في أوروبا والتي استقرت في احياء الجيتو فانها اصطنعت لها لهجاتها المميزة — كاليديش واللادينو وغيرها — التي كانت في حقيقتها خليطا من آثار العبرية القديمة واللغات السائدة في أوروبا آنذاك . وهجرة ذلك الشتات الى فلسطين لم يكن يعنى تخليهم عن لهجاتهم التي عاشوا بها في اوطانهم الأصلية ، ومن هنا كان ذلك الاهتمام

الفائق بقضية احياء ونشر اللغة العبرية في اسرائيل
 كخيط عملى مشترك يجمع بين ابناء اسرائيل جميعا .
 ولعل ذلك هو ما يعنيه **جورج فريدمان** عندما يقول :
 « ان معرفة العبرية شرط لا غنى عنه لعملية الاندماج
 كما أنها اذا ما تحققت تعد دليلا على نجاح تلك
 العملية » ولذلك وضعت مناهج لتدريس العبرية
 تستغرق من اربعة الى ستة اشهر ويتم تدريسها
 في الالابايم ا مدارس خاصة لتدريس العبرية) التى
 ينبغى ان توجد فى كل المدن والكيبونزيم والموشافيم .
 كما أن المدرسين المتطوعين كانوا يقومون بزيارة
 المهاجرين الجدد فى منازلهم الى جانب نشر الجرائد
 والمجلات التى تطبع بالعبرية البسيطة . . فضلا عن
 البرامج الاذاعية الموجهة الى المبتدئين فى تعلم اللغة
 العبرية (١٤ ، ص ٣١) .

ليس الامر اذن امر لغة هجرها اهلها ثم عادوا اليها
 بل انها لغة اندثرت وانقطعت الاسباب بينها وبين من
 كانوا ينطقون بها ، وعلى مر العصور حلت محلها
 لغات أو بالأحرى لهجات اندماجية اذا صح التعبير .
 ولم تزدهر محاولات احيائها الا مع بروز الوجه
 السياسى للحركة الصهيونية . ولعلنا نختلف فى ذلك
 مع ما ذهب اليه **غسان كنفانى** فى قوله : « لن يكون
 من المبالغة أن نسجل هنا أن الصهيونية الادبية سبقت
 الصهيونية السياسية ، وما لبثت أن استولدتها ،
 وقامت الصهيونية السياسية بعد ذلك بتجنيد الادب
 فى مخططاتها ليلعب الدور المرسوم له فى تلك الآلة
 الشخصية التى نظمت لتخدم هدفا واحدا » (٦٨ ،
 ص ٩) .

وعلى أى حال فقد أحرزت الحركة الصهيونية قدرا لا بأس به من النجاح في مجال اللغة . ولمثل ذلك النجاح لا يرجع الى الجهد المباشر الذي وجهته تلك الحركة الى احياء اللغة العبرية بقدر ما يعد نتيجة لنجاح تلك الحركة في اقامة دولة اسرائيل او بالتحديد في تجميع عدد كبير من اليهود من شتى البلاد في مكان واحد مما ييسر كثيرا من مهمة احياء اللغة العبرية بينهم . ولم تكن مهمة نشر اللغة العبرية وتعليمها موكلة الى المؤسسات التعليمية فحسب بل كانت جزءا من مهمة كافة المؤسسات ومن بينها المؤسسات العسكرية أيضا حيث تتضمن كافة برامج التدريب الثقافية للجنود - وكبادة أساسية - تعليم اللغة العبرية حتى الانقار (٧٣ ، ص ١٦٠ الى ص ١٦١) .

وينبغي ان يكون واضحاً ما لقضية توحيد اللغة من أهمية خاصة في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل بالذات . فاللغة تلعب دوراً هاماً ولا شك في عملية التنشئة الاجتماعية في أى مجتمع . ولكن الدور يبدأ بأن يتعلم الطفل أولاً لغة المحيطين به أى أسرته . فالأسرة اذن هى معلم اللغة الاول . ولو ترك الامر كذلك في اسرائيل ، كسأنه في بقية المجتمعات لسمح ذلك بنمو العديد من اللهجات الاندماجية التى أشرنا اليها والتي حملها معهم اليهود النازحون الى اسرائيل من شتى بقاع الأرض ، والتي كانت كما أشرنا مؤججا من العبرية القديمة مختلطة باللهجات الشعوب الأصلية التى نزع منها اليهود . واذا كان انتشار اللهجات المحلية لا يمثل خطورة على الوحدة القومية لشعب من الشعوب ما دامت قد توافرت له مقومات القومية ،

فإن الأمر يختلف تماماً بالنسبة لإسرائيل ، وبالتالي فإن الذي تمارسه الأسرة بالفعل في عملية التنشئة الاجتماعية في إسرائيل دور لا يمكن أن يؤدي إلى توحيد الكيان السيكولوجي الإسرائيلي لأسباب سبق أن أشرنا إليها . وبالتالي فقد كان لابد من الاعتماد على غيرها من المؤسسات في القيام بذلك الدور ، ولما كان أسلوب تلك المؤسسات جميعاً في نشاطها في مجال التنشئة الاجتماعية هو الأسلوب الإعلامي فمن هنا اتخذت عملية احياء اللغة أهميتها الخاصة المتميزة في عملية التنشئة الاجتماعية في إسرائيل بالذات .

ولكن ماذا بعد ذلك النجاح ؟ هل أدى النجاح في احياء اللغة العبرية في إسرائيل إلى الاسهام حقا في خلق التكوين السيكولوجي الموحد للإسرائيليين ؟ إن اللغة — كما سبق أن أشرنا — ليست سوى وسيلة قد تؤدي أو لا تؤدي إلى خلق التكوين السيكولوجي الواحد . ولعلنا لا نبالغ في هذا الصدد إذا ما قلنا أن ما كانت ترمى إليه الحركة الصهيونية من عملية احياء اللغة العبرية القديمة لم يكن قاصراً على خلق وسيلة تكفل التفاهم بين ناطق أكبر من اليهود ، بل كان يرمى — ولعل ذلك هو الأساس — إلى تدعيم احساس اليهود الاسرائيليين بوجود تاريخ مشترك بينهم . ولو شئنا أن نبحث عن محك موضوعي لدى نجاح اللغة العبرية المستحدثة في خلق ذلك الاحساس فليس امامنا إلا أن نطرح السؤال على الوجه التالي : هل نجحت اللغة العبرية في خلق نوع من الاستمرار بين الأدب اليهودي القديم والأدب الصهيوني الحديث ؟ أعنى هل يشعر الاسرائيليون بأن لهم تاريخاً

أديبا ممتدا منذ الزمن القديم الى الآن من خلال لغتهم العبرية لا يكفى أن نشير بإيجاز الى ما يقول، **مكتوبه سمير** في كتابه **أطفال الكيبوتز** في معرض حديثه عن جيل السابرا في الكيبوتزات اذ يقول : « ينظر السابرا الى كافة أشكال الأدب اليهودي تقريبا باعتبارها مثيرة للفتنة بدرجة تجعلهم لا يقدمون على محاولة قراءته بل ان ذلك يمتد الى الأدب الصهيوني الحديث أيضا » .

خلاصة القول إذن أن ثمة نجاحا قد قم احرازه في مجال احياء اللغة العبرية ولكن ذلك النجاح في نشر اللغة لم يكن هو الهدف في ذاته ، بل ان أهم ما كانت تستهدفه الحركة الصهيونية من عملية احياء هذه كما ينسج ما سبق يتمثل في هدفين متوازيين : **الأول** هو محاولة تدعيم فكرة الامتداد التاريخي لليهود من خلال تمثيلهم للأدب اليهودي القديم المكتوب بالعبرية، **والثاني** : هو خلق الأرضية المناسبة لمؤسسات التنشئة الاجتماعية التي أشرنا اليها لكي تمارس عملها ومحاولاتها في توحيد الكيان السيكلوجي الاسرائيلي . ولقد ناقشنا بإيجاز ما لاقاه الهدف الأول من أخفاق . أما الهدف الثاني فسوف نتناوله من خلال تناولنا لدور المؤسسات التعليمية والعسكرية والدينية والايديولوجية على التوالي في عملية التنشئة الاجتماعية .

المؤسسات التعليمية

إذا كان قيام الاسرة بدورها المأمول في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل يعترضه ما أشرنا اليه من عقبات ترجع أساسا الى اختلاف أصول الاسر النازحة الى اسرائيل ، فانه لمن المنطقي اذن أن تحاول الحركة الصهيونية تعويض ذلك القصور بتركيز قدر اكبر من اهتمامها على الدور الذي تلعبه المؤسسات التعليمية في التنشئة الاجتماعية باعتبار أن تلك المؤسسات اقرب منسالا من حيث امكانية توجيهها والإشراف عليها من الاسرة كما أنها يمكن أن تقسم بين جنبتها خليطا من اطفال وشباب تلك الاسر المتناثرة الاصول بحيث يمكن أن تصبح كبوقة ينمو فيها الجميع لينشأ ذلك التكوين السيكولوجي الواحد المأمول . ولعل خير تعبير عن أهمية دور تلك المؤسسات في اسرائيل هو تلك العبارة أو بالأحرى ذلك الشعار الذي أورده العالم الفرنسي جوزيف كلاتزمان مستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية في فرنسا في كتابه **الدروس المستفادة من التجربة الاسرائيلية** حيث يقول : « قد تعد الدبابات السنطوريون عامل أمن للمستقبل القريب ، ولكن بالنسبة للمستقبل الابعد فان المدرسة والجامعة تمثل عوامل للامن اكثر أهمية بكثير من ذلك » (١٥ ، ص ٢٥٩) ويقول العالم الفرنسي الجنسية اليهودي الديانة **جورج فريدمان** ، مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل الاتصال الجماهيري

التابع لجامعة السوربون والذي سبق له أن شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية ، يقول **فريدمان** في كتابه المعنون **أهل نهشايه الشعب اليهودي ؟** : « من الواضح أن الحل الوحيد لمشكلات الجانب الآخر من إسرائيل (يعنى الاسرائيليين الشرقيين) هو التعليم بأوسع ما يعنيه الاصطلاح ، وبحيث يمتد الى التأثير في الأسرة . ولسوء الحظ فإن المنجزات الاسرائيلية في مجال التعليم القومى رغم ما تحظى به مشكلاتها حالياً من اهتمام بالغ واعتمادات مالية تعد أقل بكثير من المنجزات الاسرائيلية في الزراعة أو الصناعة أو الأمن القومى » (١٤ ، ص ١٦٨) . ثم لا يلبث أن يدعو الى حملة في الصحف الاسرائيلية تحت شعار « أليس التعليم أمدا قوميا أيضا ؟ » (١٤ ، ص ١٧١) .

وعلى أى حال فلا ينبغي لنا أن ننظر الى المؤسسات التعليمية فى إسرائيل نظرة تفصلها عن واقع المجتمع الاسرائيلى . فإذا كان ذلك المجتمع يعانى كما أسلفنا من مشكلة تعدد الأصول القومية التى تنتمى اليها الاسر الاسرائيلية ، وأنه إنما يلجأ الى المؤسسات التعليمية للاسهام بدور ما فى تلافى ذلك النقص فإن ذلك يسمح لنا بأن نتبأ مقدما بأن تلك المؤسسات التعليمية لابد وأن يسرى عليها ما يسرى على إسرائيل ككل من تعدد للأصول القومية . وهذا بالفعل هو ما يشير اليه **جورج فريدمان** فى كتابه المذكور آنفا عندما يتحدث مدعيا حديثه بإحصاءات عام ١٩٦١ عن تفاوت المستوى التعليمى بين الاسرائيليين العربيين

والاسرائيليين الشرقيين فيذكر مؤيلا أن نسبة أطفال اليهود الشرقيين الذين يلتحقون بأول سنوات المدرسة الابتدائية تبلغ ٥٥ ٪ تنخفض الى ٤٠ ٪ في السنة الأخيرة من سنوات الدراسة الابتدائية ثم الى ٢٧ ٪ من بين الذين حصلوا على شهادة اتمام التعليم الابتدائي . والامر كذلك بالنسبة للتعليم الثانوي حيث يمثل الشرقيون ٢٥ ٪ من بين الذين يبدعون دراستهم الثانوية وتنخفض تلك النسبة الى ١٣ ٪ من أولئك الذين يكملون تلك الدراسة ، ثم تصل الى ٥ ٪ من الذين يبدعون المرحلة العليا من التعليم . والامر كذلك بالنسبة للتعليم العالي حيث لا يبلغ عدد الطلبة الشرقيين في الجامعة العبرية وجامعة بار ايلان ومعهد وايزمان والمعهد التكنيكي في حيفا أكثر من ٥٠٠ طالب من عشرة آلاف طالب تضمهم تلك المؤسسات بل ان هريدمان لا يلبث ان يذكر ان الكثيرين من هؤلاء أيضا يقطعون دراستهم لأسباب اقتصادية وسيكلوجية حتى ان الشرقيين الحاصلين على درجة الدكتوراه لا يتجاوز عددهم ٣٥ فردا من بين ٩٨٢٤ حاصلا على الدكتوراه في اسرائيل حتى عام ١٩٦١ أى ان نسبتهم لا تتجاوز ٢ ٪ .

ولأبد لنا في البداية من نظرة عابرة الى تاريخ النظام التعليمي في اسرائيل لما تتميز به تلك النشأة من خصائص أثرت وما زالت تؤثر على كفاءة الدور الذي يمكن أن تلعبه المؤسسات التعليمية في مجال التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وسوف نعتد في تناولنا لتلك النقطة التاريخية على كتاب دوروثي ويللر استاذة علم الانثروبولوجيا في جامعة كانساس بالولايات المتحدة

الامريكية والمعنون ببناء الأمة والجماعة في اسرائيل (٣٠ ص ١٢٨ وما بعدها) . لقد استمر التعليم في اسرائيل بعيدا عن التوحيد حتى عام ١٩٥٣ بمعنى انه كان خاضعا للتنظيمات السياسية التي كانت تشرف على تهجير اليهود . وكانت تلك التنظيمات تنقسم الى اربع شيع محددة ، لكل منها نظامها المدرسي ومدرسوها ومناهجها ، وكان الانتهاء الى اى من تلك التنظيمات امرا اختياريا اساسا . ومع نمو عملية الهجرة ازداد تنافس تلك الشيع في اجتذاب اطفال المهاجرين كل للنظام التعليمي التابع لها . وقد وصل ذلك التنافس الى حد تقديم الهدايا والمنح للأطفال ولابائهم ايضا . وتبنت الحركة الصهيونية لخطورة مثل ذلك الانقسام وبدأت اولى خطواتها للحد منه باصدار الحكومة عام ١٩٥٠ قانونا مؤداه الا يطبق نظام الشيع المشار اليه على معسكرات المهاجرين . وفي عام ١٩٥١ صدر برنامج التعليم الحكومي ووفقا لذلك البرنامج أصبح الاشراف على التعليم مركزا في جهة واحدة هي وزارة التعليم والثقافة التي كانت قائمة بالفعل منذ عام ١٩٤٩ « ورغم ذلك فقد ظلت هناك فئتان من المدارس والمدرسين والمفتشين والمناهج تعرف باسم : التعليم الحكومي ، والتعليم الديني الحكومي . واستمر الحال كذلك الى أن تم اقرار القانون عام ١٩٥٣ . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تسجيل التلاميذ يتم وفقا لمكان اقامتهم وليس وفقا للشريعة التي ينتمون اليها . كما أنه قد أصبح على الآباء الاختيار بين نوعي المدارس التي يودون تسجيل أبنائهم فيها ، ولا يعني ذلك بحال انتهاء التأثير السياسي على التعليم . فقد ظلت الحركات المسؤولة عن تنظيم الهجرة تسمى من أجل دفع مهاجريها

الى اختيار نوع معين من التعليم دون سواء حسب اتجاهات كل حركة .

تلك هي لحظة سريعة عن تاريخ المؤسسات التعليمية في اسرائيل وينضح منها ان تلك المؤسسات قد نشأت وترعرعت في أحضان التنظيمات الصهيونية التي اشرفت على تهجير اليهود والتي تعددت بحكم انشاءاتها الفكرية وايضا بحكم مصادر الهجرة اعنى البلاد التي كان يتم نزوح اليهود منها الى اسرائيل . ولسوف تسهم تلك الحقيقة فيلقاء الضوء على جانب كبير من المصاعب والعقبات التي حالت دون تحقيق المؤسسات التعليمية الاسرائيلية للمهدف المرجو منها . فلنستأبحاجة الى القول بان طبيعة عملية تهجير اليهود الى اسرائيل لم تكن بالعملية الصفوية ، بمعنى أنها لم تعتمد أساسا على قرار يتخذه فرد يهودى بمغادرة الوطن الذى نشأ فيه فيجمل حقيقته ويشد رحاله الى اسرائيل . لقد كانت عملية الهجرة الى اسرائيل عملية مخططة بمعنى انه قد وجدت التنظيمات التى تتولى ترتيب عمليات الهجرة الجماعية الى اسرائيل وتمولها وتشرف عليها . ونستطيع دون خوض فى تفاصيل تلك العمليات ان ندين طبيعة ذلك الرباط الوثيق الذى يربط المهاجر اليهودى بالمؤسسة التى نظمت هجرته . تلك المؤسسة التى أسلمها نفسه بمجرد عزمه على الهجرة تاركا لها تنظيم كافة اموره التفصيلية حيث تتولى تلك المؤسسة المساهمة فى انتهاء ارتباطاته بموطنه الاصلى ، واعداد وسيلة نقله الى اسرائيل . ثم الاشراف على اقامته بمسكن للمهاجرين وهكذا الى ان يستقر به المقام هناك . مثل تلك العلاقة بابعادها الاقتصادية

والاجتماعية والوجدانية ليست بالامر الذى يمكن فصله بسهولة . وبالتالي فلم يكن استبعاد تأثيره ا على المؤسسات التعليمية بالامر اليسير .

وعلى اى حال فليس يعنينا فى هذا المقام الدور التثقيفى او الفنى لوحدات المؤسسات التعليمية بمعنى انه لا يعنينا بشكل مباشر تدرج الهرم التعليمى فى اسرائيل ولا الاعتمادات المالية لنظام التعليم هناك ولا كذلك مناهج التعليم الفنية المتخصصة . ان ما يعنينا هو دور تلك المؤسسات التعليمية فى عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى هناك . وخير محك لقبين مدى ما بلغه ذلك الدور هو أن نطل قدر ما نستطيع على ما أنجزته تلك المؤسسات بالفعل فى خلق التكوين السيكولوجى الموحد لابنائها اعنى لطلاب العلم فى اسرائيل ، ولنتجاوز هنا مؤقتا عن التفاوت الواضح السدى اشرنا اليه بين الاسرائيليين الشرقيين والاسرائيليين الغربيين فى المستوى التعليمى ، ولنتساءل عن طبيعة ذلك التكوين السيكولوجى الذى أسهمت تلك المؤسسات التعليمية فى خلقه لدى الاسرائيليين الغربيين الذين يمثلون النسبة الكبرى بين طلاب العلم فى اسرائيل ، لعل ذلك يوضح لنا الاهداف المرجو تحقيقها من عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ككل وبصرف النظر عن شمولها أو عدم شمولها للمجتمع الاسرائيلى بكامله . وسوف نستمد بياناتنا فى هذا الصدد من واقع دراسة قام بها العالم الأمريكى ج . تامارين ونشرتها الصحافة الاسرائيلية عام ١٩٦٦ وعرضها نقلا عن تلك الجرائد العالم السوفيتى يورى

ايمانوف في كتابه الصهيونية حذار (٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤) .

نلاحظ ان تلك الدراسة في ان العالم الامريكى قد قام بنزيع ١٠ ١١ بطاقة استدلال راي ذات مضمون موحد على ٥٠٣ فتاة ، و ٥٦٣ فتى من تلاميذ مختلف فصول عدة مدارس اسرائيلية . وتتضمن البطاقة مرفس الاحدى قدسوس التوراة التى تم اخذها لاسمها في البراءة الرابع الدراسى الاسرائيلى حيث انها تدرس للتلاميذ من الصف الرابع حتى الثامن والثى تدور حول دخول عيسوى نافين بجيشه مدينة اريحون وقضائه على « كل ما فيها من كائن يتنفس » ثم تطلب البطاقة من التلميذ ان يجيب على سؤالين . يدور الاول حول مدى خطا او دواب يدور عيسوى نافين ، ويدور الثانى حول مدى جواز ان يفعل الاسرائيليون بسكان قرية عربية نفس ما فعله عيسوى نافين . ويكفى ان نشير الى عبارتين بالغتى الدلالة في اجابات التلاميذ على السؤالين . وردت العبارة الاولى في اجابة تلميذ من مدينة شارون ويقول فيها : « ليس من المرفوب فيه ان توجد عناصر اجنية في اسرائيل . فقد يكون لوجود سكان يدينون باديان اخرى اثر ضار على الاسرائيليين » ، اما العبارة الثانية فقد وردت في اجابة تلميذ في الصف الثامن نصها : « في رايى انه يتحتم على جيشنا ان يفعل باهالى القرية العربية ما فعله عيسوى نافين باهالى اريحون . فالمعرب هم اعداؤنا وحتى في الاسر لابد انهم سيحاولون انتهاز الفرصة للفك بهراسهم» وليس هذان النموذجان بالنماذج الشاذة التى لا تمثل الاتجاه العام لاجابات التلاميذ الاسرائيليين فلقد ذكر قمارين ان نسبة الاجوبة

المتشابهة تد تراوحت بين ٦٦ ٪ و ٩٥ ٪ مع تغيير المدرسة أو المدينة أو المستعمرة . ويعلق **ايفاتوف** على ذلك قائلا : « تلك هي بعض الثمار الممونة لسياسة التسليم الصهيوني . وهذه الثمار لم تنتج من تلقاء نفسها ، وإنما على شجرة الايديولوجية الصهيونية التي ضربت جذورها الى أعماق كبيرة » (٦٠ ، ص ٤٤) .

وانسج من ذلك الدراسة أن نملة بعدين رئيسيين وضحا وضوحا بينا في اجابات التلاميذ الاسرائيليين : **البعد الأول** : هو الاحساس بتعرض اليهود للخطر بحيث يمكن أن يعد مجرد وجود مجموعة من العرب الاسرى خطرا على آسريهم من اليهود ، أما **البعد الثاني** : فهو ذلك الاحساس الغلاب بتمايز اليهود عن غيرهم حتى أن من يعتقدون ابلانا أخرى يكونون بمثابة العناصر الاجنبية الضارة في اسرائيل وتستطيع ان أن نستخلص ببساطة أن المؤسسات التعليمية في اسرائيل مستقلة لنعومس من الذؤارة انما تسعى الى هدفين :

الأول : تدعيم الانتفاء التاريخي ليهود اسرائيل الى التاريخ اليهودي القديم .

الثاني : تدعيم عنصرين رئيسيين في التسكوين الميكولوجي الاسرائيلي المعاصر وهما عنصر الشعور بالتمايز وعنصر الشعور بالاضطهاد .

المؤسسات العسكرية

قد تكون مهمة بيسيرة أن يحدد الباحث حدود المؤسسات العسكرية في أي مجتمع . ولكن تلك المهمة تكاد أن تصبح ضربا من المحال إذا ما كان ذلك المجتمع هو إسرائيل . فما يحدث عادة هو أن تنشأ الأمة ثم تقوم الدولة وتحدد أبعادها السياسية والايديولوجية والطبيعية وتحدد بالتالي التنظيمات السياسية المناسبة لها ، وأخيرا تتشكل المؤسسات العسكرية وفقا ونتيجة لكل تلك المتغيرات . ولكن الأمر بالنسبة لإسرائيل يبدو وكأنه قد سار على عكس ذلك المسار تماما . صحيح أن أوروبا قد شهدت قيام التنظيمات السياسية الصهيونية ونشاطها منذ زمن بعيد . إلا أن المؤسسات العسكرية كانت هي أول ما شهدته أرض فلسطين من الحركة الصهيونية ثم تلتها التنظيمات السياسية الإسرائيلية ، ومن خلال تلك التنظيمات السياسية نشأت الدولة الإسرائيلية وما زالت محاولات أصطناع الأمة الإسرائيلية قائمة حتى الآن ، ولذلك فإنه إذا ما استرسل حديثنا عن المؤسسات العسكرية الإسرائيلية ، فإنه لن يدع محالا لحديث منفصل عن التنظيمات السياسية أو الدولة في إسرائيل أو ما أشبه ذلك . فالمؤسسات العسكرية الإسرائيلية هي بداية النشاط الصهيوني على أرض فلسطين ومنتهاه أيضا . ولكننا سنحاول قدر ما نستطيع أن نركز حديثنا على جانب اسهام تلك المؤسسات في عمليات التثنية الاجتماعية في إسرائيل .

ناقشنا فيما سبق دور المؤسسات التعليمية الاسرائيلية في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وذكرنا ان الاهتمام الشديد بدور تلك المؤسسات في هذا المجال قد يكون محاولة لتفادي القصور الذي تفرضه طبيعة تباين مسؤول الاسر الاسرائيلية على انجاز دور الاسره في عملية التنشئة الاجتماعية بالمستوى المطلوب . واذا تاملنا ان نجاوز عن الاثر الذي تركه انقسام المجتمع الاسرائيلي الى يهود شرقيين ويهود غربيين . فان قيام المدرسة بدورها كبديل عن الاسرة سوف ياقى بلا شك عقبة هائلة اخرى تتمثل في ان النمط في المدرسة الابتدائية خاصة يكون اقرب الى الناتج باسره والى ما غرسه فيه من قيم وعادات وتقاليد مما قد يحول دون تشربه بما تهدف المدرسة الى غرسه فيه من تلك القيم والعادات والتقاليد . قد تكون تلك هي الارضية الفكرية التي دفعت اسرائيل الى بذل أقصى قدر من الاهتمام بالدور الذي يمكن ان تلعبه المؤسسات العسكرية في مجال التنشئة الاجتماعية . فما يبدو للوهلة الاولى هو ان المؤسسات العسكرية تستطيع بحكم طبيعتها ان تتلافى عقبتين كانتا تعوقان سبيل قيام المؤسسات التعليمية بدورها في مجال التنشئة الاجتماعية . وتتمثل العقبة الاولى التي كان يبدو ان في استطاعة المؤسسات العسكرية تخطيها في حقيقة ان التلاميذ وهم مجال التأثير الحقيقي للمؤسسات التعليمية يبدعون علاقتهم بتلك المؤسسات وهم ما زالوا اقرب الى تأثير الاسرة مما قد يسبب شيئا من الصعوبة في بلوغ تأثير المؤسسات التعليمية عليهم غايته . وتتمثل العقبة الثانية في انه اذا كان

تأثير المؤسسات التعليمية يأخذ في التركز تدريجيا حول قطاع واحد من الاسرائيليين هم الاسرائيليون الغربيون فان مثل ذلك الاتجاه قد يمكن تلافيه فيما يتعلق بالمؤسسات العسكرية .

لقد نشأت اولى التنظيمات المسلحة الاسرائيلية على ارض فلسطين في اواخر القرن التاسع عشر في صورة منظمة الهاشومير وتعنى الحرس اليهودى والتى وضع بذرتها الصهيونة من الحالوتس الذين اقاموا مستعمرة بتاح تكفاه في بداية حركات النزوح الى اسرائيل. واتخذت تلك المنظمة شكلها المحدد حوالى عام ١٩٠٧ واستمرت كذلك الى ان تحولت على اثر وعد بلفور ١٩١٧ الى المنظمة المعروفة باسم منظمة الهاجاناه — اى الدفاع — التى حصلت من بريطانيا عام ١٩٣٦ على اعتراف فعلى بها كمنظمة للدفاع عن المستعمرات . ولقد برزت من الهاجاناه خلال عام ١٩٤٢ وبترتيب من القيادة البريطانية منظمة البالماخ — اى الفصيل المهاجمة — التى كان على رأسها ايجال آلون . وتأسست الى جانب زفاى ليومى ومعناها المنظمة العسكرية لشعب اسرائيل وهى تعبير عن انشقاق قام به بعض الصهاينة المتطرفون وعلى رأسهم جابوتنسكى على سياسة الدكتور هاييم وايزمان الذى كان ينادى باتباع اساليب اقل تطرفا . وقد بدأ عمل الارجون بتنظيم عمليات واسعة لتهجير اليهود من أوروبا الى فلسطين ثم لم تلبث أن اتخذت طابعها العسكرى بعد ذلك . وقد شهد عام ١٩٤٠ تأسيس منظمة عسكرية أخرى هى منظمة شتيرن التى اسسها ابراهام شتيرن اثر انشقاقه على منظمة الارجون

لرفضه قرارها بضرورة عقد اتفاق ودي وهدنة مع بريطانيا مادامت الحرب قائمة ضد المانيا النازية . واستمر الحال كذلك الى ان أعلن بن جوريون عام ١٩٤٨ حل كافة تلك المنظمات وادماجها في جيش نظامي واحد .

تلك نظرة سريعة الى تاريخ المؤسسات العسكرية الاسرائيلية (٧٣ ، من ص ٦٥ الى ص ٨٣) قصدنا منها أن نوضح ان تلك المؤسسات كانت بمثابة الوجه الآخر للحركة الصهيونية السياسية ، ولذلك فليس غريبا ان يرتبط كل من تلك الاحزاب السياسية بوحدة من تلك المؤسسات العسكرية تاريخيا وسياسيا وايدولوجيا ايضا ، فمرتبط حزب حيروت بمنظمة الارجون زفاي ليومي ، ويرتبط حزب المسابام بمنظمة البالساخ ، كما يرتبط بمنظمة الهاجاناه حزب المساباي الحاكم .

فلك عن التاريخ حتى ما قبل ١٩٤٨ فماذا بعد ذلك ؟ يقول جورج فريدمان في كتابه الذي سبق ان اشرنا اليه والذي كان نتاجا لزيارتين قام بهما الى اسرائيل في عامي ١٩٦٣ و ١٩٦٤ على التوالي ، « لقد تم بالفعل تسخير مؤسسات البلاد من أجل تشكيل الشباب وتعريفهم بمشاكل الوطن ، وصراعاته ، وما يتعرض له من مخاطر ، وتنشئت كمواطنين ووطنيين لاسرائيل . ومن اكثر تلك المؤسسات أهمية الناحال (الشباب الطليعي المقاتل) وهي من الناحية النظرية تفرع من قوات الدفاع — أي الجيش — ويتم التجنيد لها عن طريق التطوع الاختياري شأنها شأن القوات الجوية والبحرية . ولكن من الناحية العملية فان حركات الشباب في المدارس الثانوية وفي مواقع

العمل تقوم بخلق النواة التي يتجمع حولها الجارينيم (شبان تحت العشرين يعدون لحياة الكيبوتز) . وعند وصول شباب الناحل الى سن الالزام فانهم يقضون عدة اسابيع في التعاونيات الزراعية ويألفون حياة الكيبوتز . ويعد تدريبهم العسكري لهما بين الرابعة عشرة والثامنة عشرة بمثابة تلمذة مهنية في الزراعة وفي حياة الحالوتس ، ويتولى مسئولية ذلك وزارنا الدفاع والتعليم معا . ان دور الجيش ككل في التدريب المدني لا يقل أهمية عن دوره العسكري » . (١٤) ، من ص ٢٦ الى ص ٢٨) ويمضى هريمان في موضع آخر موضحا ان المهمة الشاقة التي تواجه المجتمع الاسرائيلي — وهي مهمة الدمج بين الاشتراكية والسفاردية — انما تقم اساسا على عائق مجالين هما الجيش ونشر اللغة العبرية . (١٤ ، ص ٣١) . ويقول كمال قائل في كتابه النظام السياسي الاسرائيلي « يعتبر الجيش ... البوتقة التي تدمج الشباب بطابع عميق دائم ، لذلك لم يقتصر الجيش على العمل العسكري وحده . بل نهض بمهمة اجتماعية واقتصادية اذ وجد نفسه مسئولا منذ اليوم الاول عن كالة المهاجرين الجدد ، داخل الجيش وخارجه . فهو يعمل على صهر كالة هذه العناصر المتفرقة المتباينة باعطائها لغة واحدة ، ومثلا أعلى واحدا وتدريبا عسكريا وزراعيًا لاهلار المستعمرات الزراعية » (٦٩ ، ص ١٤٠) .

ولو نظرنا نظرة فاحصة الى برامج التدريب الثقافي للجيش الاسرائيلي بوصفها معبرة بشكل ما عن اتجاه المؤسسات العسكرية في مهنية التنشئة الاجتماعية

لوجدنا أن « أبسط برامج التدريب الثقافية للجنود
تتضمن المواد التالية :-

- ١ — تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان .
- ٢ — التوراة .
- ٣ — التاريخ الاسرائيلي القديم .
- ٤ — التاريخ الاسرائيلي الحديث .
- ٥ — التاريخ العام .
- ٦ — جغرافية اسرائيل .
- ٧ — الجغرافية العامة .
- ٨ — الحساب . (٧٣ : ص ١٦١) .

أى ان جوهر ما تقوم المؤسسات العسكرية بتلقيه
للجنود فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية أو خلق
تكوين سيكولوجى موحد بينهم هو تنمية الشعور بأن ثمة
تاريخا قديما يربط بين يهود التوراة ويهود اسرائيل .
ولو شئنا مزيدا من التعرف على مضمون ذلك الذى
تقدمه المؤسسات العسكرية لجنودها فيما يتصل
بالتاريخ مثلا لوجدنا ما يؤكد استنتاجنا . فكتاب التاريخ
العبرى الذى يدرس للجنود الاسرائيليين يتضمن
« سردا كاملا ومكثفا لآلاف السنين الغابرات ، وبخاصة
حكاية الاعوام الاربعين التى تاه خلالها العبرانيون فى
الصحراء ، وخراب الهيكل ، والقمم التى ارتفعت اليها
رسالة العبرانيين عبر التاريخ الى ما فوق مستوى

جميع الحضارات الماضية والحاضرة » (٧٣)

ص ١٣) .
أما فيما يتعلق بالنوراة فإن انتقاء فصول معينة منها
يكشف عن طابع عام يجمع بين تلك الفصول جميعها
وهو عنف الاسرائيليين البالغ في مواجهتهم لأعدائهم
الذين لم يكنوا عن العدوان عليهم طوال ذلك التاريخ
القديم . (٧٣ ، ص ١٤ الى ص ١٥) . أي أننا مرة
أخرى في مواجهة نفس العنصرين اللذين بدانا بهما
بحقنا واللذين وجدناهما في صميم التكوين السيكولوجي
لسكان الجيتو وللمتمردين عليه ، أعني الحالوتس .
ووجدناهما أيضا في صميم الاهداف التي تسعى اليها
المؤسسات التعليمية في اسرائيل ، أعني عنصري
الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد .

المؤسسات الدينية

تعد مشكلة الاندماج من أهم المشاكل التي تواجه إسرائيل منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فلم تكف الحركة الصهيونية لحظة واحدة عن السعى لايجاد الرابطة التي يمكن أن تربط بين قادم من جوهانسبرج في أقصى جنوب القارة الافريقية وقادم من اسنكلهم في أقصى شمال القارة الاوروبية . بين من أمضى طفولته في الجوديريا حي اليهود في اسبانيا ومن أمضاها في القاع قاع حي اليهود في اليمن . كيف يمكن أن يخرج من كل هذا الخليط تكوين سيكلوجي موحد ؟ تلك هي المشكلة . ولقد سبق أن اشرنا الى أن اللغة تعد بمثابة الشرط الأول الحاسم في هذا الصدد . وأشرنا كذلك في ايجاز الى دور المؤسسات التعليمية والعسكرية في إسرائيل فيما يتعلق بتلك العملية . واحياء اللغة العبرية يحتاج الى تخطيط البرامج واعداد المناهج وتصنيف للمتلقيين وفق مستوياتهم الثقافية ، وتمويل لذلك كله . وكذلك الحال بالنسبة للمؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية . ولقد يبدو للبعض تسسائل ظاهره الاستفسار وباطنه الاستنكار ، ولم كل ذلك الجهد لخلق رباط يربط بين هؤلاء القادمين جميعا ؟ هل أغفلنا الدين اليهودي ؟ اليس هو « جوهر » الدولة الاسرائيلية ؟ اليس كل الصهاينة يهودا ؟ يبدو أنه والأمر كذلك لن يتطلب حل المشكلة تخطيطا لبرامج ولا اعدادا لمناهج ولا تمويلا لكل ذلك ، بل يبدو أنه لن

تكون ثمة مشكلة على الإطلاق « أن اليهود واحدة لا تنقسم عراها ، وكل يهودى فى أى بلد من بلاد العالم يعتقد أن وطنه هو الصهيونية ومركزها فلسطين . وبهذا تعددت الجنسيات الرسمية بين اليهود ، وظن الناس أن هذا أنجليزى وذلك أمريكى والآخر فرنسى ، أو روسى فانهم جميعا مواطنون صهيونيون » (٧٠ ، ص ١٨٤) .

الى هذا الحد وصل الامر بالبعض فى تبسيط المشكلة التى ما زالت اسرائيل تسعى دون كلل ودون جدوى فى حلها . الحل فى الدين اليهودى كما يرى هؤلاء ، فالدين اليهودى هو الرابطة الاصلية التى تربط بين الصهاينة جميعا . اليسوا يهودا جميعا ؟ واسرائيل ليست سوى مجموعة دينية عنصرية متعصبة (٧٠ ، ص ١٨٧) وما كان الامر ليكلف الصهاينة شيئا ، فالمعبد اليهودى عرفه اليهود فى كل زمان ومكان ، وما أيسر دعوتهم الى الالتفاف من حوله .

والحقيقة أن الصهيونية لم تغفل شيئا من ذلك قط ، وما قصرت لحظة فى السعى الى تحقيقه ، ولكن الامر لم يكن بالسهولة التى يتصورها البعض بل أن صعوبته وتعقيداته تزداد كل يوم . ليس هناك من يجمل حقيقة أن الصهيونية قد دعت « اليهود » الى التجمع فى فلسطين وما زالت دعوتها لهم قائمة من الناحية الرسمية على الأقل ممثلة فى قانون العودة . ودعوة الصهيونية لليهود انما تعنى بلا جدال دعوتها لمن يعتقدون الديانة اليهودية . وليس هناك من يجمل ايضا الى أى حد مضت الصهيونية فى تطعيم دعايتها لليهود المنفى بمقتطفات من التوراة بل ليس هناك من

يجعل ما تحفل به تصريحات المسؤولين الاسرائيليين من الاستشهاديات والاقتباسات من التوراة . ولقد اشرنا بالفعل الى اعتماد المؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية على الدين اليهودي كدعامة تكفل الرباط الوثيق بين الاسرائيليين بل بين اليهود في انحاء العالم قاطبة . بل انه لبيدو لأول وهلة انه يمكن بالفعل ومن خلال التركيز على الدين اليهودي التغلب تماما على مشكلة تبين اصول الاسر الاسرائيلية فالذين يدخل كل منزل — او بالاحرى بالمفروض انه كذلك — وبالتالي فانه يمكن ان يكون بمثابة العمود الفقري للمجتمع الاسرائيلي ، خاصة وان هناك من الدراسات ما يشير الى ان ثمة ارتباطا وثيقا بين تماسك الاسرة وممارستها للطقوس الدينية في المجتمع الاسرائيلي (٣٩) ... ترى هل تمكنت الصهيونية من تحقيق ذلك فعلا ؟

صحيح « ان هناك مزجا او بالاحرى اتحادا وثيقا بين الدين والحياة في اسرائيل » (٦٣ ، ص ٣٢) ولكن الى اى حد افلح ذلك المزج في بلوغ غايته ؟ واذا لم يكن قد افلح تماما فما سر ذلك القصور ؟ ولنبدا أولا بالاجابة على السؤال الاول . ولحسن الحظ فلن نبحت طويلا عن مظاهر نجاح او اخفاق الاعتماد على الدين اليهودي في جمع شتات الاسرائيليين . فلدينا دراسة حديثة نسبيا تدور حول الاتجاهات نحو الدين في اسرائيل قام بها عام ١٩٦٣ الباحثة الاسرائيلي آرون انطوفسكي وهو واحد من الفريق الذي يرأسه عالم الاجتماع الشهير **لويس جاتمان** في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية (١٤ ، ص ١٨٠ الى ص ١٨٣) وقد أجرى البحث على عينة ممثلة تضم ١١٧٠

فرداً من الاسرائيليين الراشدين في خارج الكيوتزات ،
بالاضافة الى عينة خاصة تضم ٣٠٠ اسرائيلي راشد
من ابناء الكيوتزات وقد استخدم الباحث في بحثه
استمارة اسئلة تطبق في مقابلة شخصية تجرى مع
المفحوص وكان السؤال الاول هو « هل تلتزم بالتعاليم
الدينية ؟ » وكان على المفحوص ان يختار واحدة من
الاجابات الاربع التالية :

- (ا) انى التزم بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم
- (ب) انى التزم بغالبية التعاليم الدينية .
- (ج) انى التزم بتلك التعاليم الى حد ما .
- (د) انى لست ملتزم على الاطلاق حيث اننى لست
متديناً .

وكان السؤال الثانى هو : « هل ترى انه يجب على
الحكومة ان تراعى المحافظة على اتفاق الحياة العامة
مع تعاليم الدين اليهودى ؟ » وكان على المفحوص ايضا
ان يختار واحدة من اربع اجابات هى :

- (ا) نعم بالتأكيد .
- (ب) جائز .
- (ج) لا اظن .
- (د) لا بالتأكيد .

وقد اجاب ١٥ ٪ من افراد العينة على السؤال
الاول بانهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه التعاليم
الدينية . واجاب ١٥ ٪ ايضا على نفس السؤال بانهم
يلتزمون بغالبية التعاليم الدينية في حين اجاب ٤٠ ٪
بانهم يلتزمون بتلك التعاليم الى حد ما ، واجاب ٢٤ ٪

بأنهم لا يلتزمون بتلك التعاليم مطلقا أما بالنسبة لعينة أبناء الكيبوتزات فقد أجاب ٧٦ ٪ منهم بأنهم لا يلتزمون مطلقا بتلك التعاليم وأجاب ١٤ ٪ منهم بأنهم يلتزمون تلك التعاليم الى حد ما ، في حين لم يجب سوى ١٠ ٪ بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم وهؤلاء الذين تمثلهم النسبة ليسوا سوى ٣٠ فردا ، ممن ينتمون الى أحد الكيبوتزات الدينية . أما السؤال الثاني فقد أجاب عنه ٢٣ ٪ من أفراد العينة بنعم بالتأكيد ، و ٢٠ ٪ منهم بجائز ، و ١٦ ٪ منهم بلا اظن ، و ٣٧ ٪ منهم بلا بالتأكيد . وقد قام ~~أنتونفسكى~~ بتحليل احصائي لتسائجه قام فيه بدمج نتائج الاجابة على السؤالين واستخلص من ذلك أن نسبة الذين يتخذون موقفا لا دينيا بشكل متسق تبلغ ٤٩ ٪ بينما تبلغ نسبة من يتخذون موقفا دينيا متسقا ٢٢ ٪ .

ولا تظن اننا في حاجة الى تعليق تفصيلي فالأرقام تتحدث عن نفسها كما يقولون . ٤٩ ٪ من أبناء إسرائيل يتخذون موقفا متسقا معارضا للدين بمعنى أنهم يتخذون ذلك الموقف فيما يتعلق بسلوكهم الشخصي أى بعدم التزامهم بتعاليم الديانة اليهودية ويتخذونه أيضا وفي نفس الوقت فيما يتعلق بالصلة بين الدين والدولة برغبتهم تنظيم الحياة العامة في إسرائيل وفقا لما تقضي به الديانة اليهودية . ترى ما دلالة ذلك ؟ أين إذن ذلك المجتمع الدينى القائم في إسرائيل ؟ الحركة الصهيونية لم تال جهدا «ليلة ما يزيد عن النصف قرن في سعيها لاضفاء الطابع الدينى على إسرائيل وما زالت دعايتها حتى اليوم تقوم على الدعوة الى «العودة الى أرض الميعاد» والمؤسسات التعليمية في إسرائيل تفرض على التلاميذ

دراسة الدين اليهودي منذ العصور ولعل دراسة **تامارين** (٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤) التي سبق أن اشرنا اليها تعكس قدراً من النجاح حققت تلك المؤسسات بالنسبة **للأطفال** في قطاع معين من المجتمع الاسرائيلي . ماذا دعى الراشدين اذن ؟ والمؤسسات العسكرية تفرض للتدريس في كافة وحدات الجيش وكافة المستويات مسولاً منتقاة من التوراة لتدريسها مطبوعة في كتاب كتب عليه « **هذه هي التوراة ، امام نظرك ، كتاب الكتب لشعب اسرائيل اقراء وافهمه** » (٧٣ ، ص ١٩) . كل تلك الجهود وفي مجتمع غالبيته من اليهود وعلى رأسه حكومة « يهودية » ، ومع كل ذلك أو بالأحرى بالرغم من كل ذلك فان ٤٩٪ من أبناء ذلك المجتمع يتخذون موقفاً لا دينياً متسقاً . ألا يعنى ذلك ان الدين اليهودي ليس هو بحال جوهر المجتمع الاسرائيلي الصهيوني ؟ أمكن ان يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد من بين أبنائه الخلس أغنى من جيل السابرا من يقول : « اننى أكرههم هؤلاء اليهود المتدينون ، وحين أراهم أستطيع ان أفهم لماذا يصبح الناس معادين للسامية » ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أمكن ان يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد بين أبنائه الخلس من يرددون في سحر واعتزاز أن أطفالهم لا يبدو على مظهرهم أنهم يهود ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أن **جورج فريدمان** اليهودي الديانة الفرنسى الجنسية في كتابه الذى اشرنا اليه والمعنون **أهى نهاية الشعب اليهودي** ؟ لم يستطع رغم تعاطفه الواضح مع التجربة الاسرائيلية ، لم يستطع إلا أن يقرر « أن وحدة الشعب اليهودي ليست سوى مفهوم براجماتى » (١٤ ، ص ٢٣٨) ثم لا يلبث أن يقرر في وضوح « أن هناك

استحالة واضحة في تعريف الشعب اليهودي من خلال الدين » (١٤ ، ص ٢٤٢) .

ترى لماذا رغم كل تلك المحاولات ، ورغم كل تلك الظروف التي تهدد ظروفها موثقة تعثرت محاولات الصهيونية في استخدام الديانة اليهودية كمحور يتجمع حوله الاسرائيليون وتتشكل من خلاله وحدة تكوينهم السيكولوجي ؟ لذلك التعثر — فيما نرى — أسباب عديدة نوجز أهمها فيما يلي :

أولا : لقد نشأت حركة الحالوتس في البداية كمنهج أو أضحى احتجاجا على الحياة في الدياسبورا ، وبالتحديد على الحياة في الجيتو . ولما كان التمسك بالدين اليهودي وبتقاليده ، يعد سمة رئيسية من سمات حياة الجيتو فان تمرد جيل الحالوتس وهو الجيل الذي ترك بعثاته واضحة على الحياة في اسرائيل حتى اليوم كان لابد وان يمتد الى طقوس ذلك الدين الذي تمسك به آباؤهم الذين تمردوا عليهم » (٤ ، ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧) .

ثانيا : لقد كان التمسك الشديد بطقوس الدين اليهودي في الدياسبورا تعبيرا عن الشعور بالتمسك بالاختلاف عن الآخرين من مواطني الاوطان الاصلية . أما بعد ان اصبح الدين اليهودي هو الدين الرسمي قسلا عن انه دين « الأغلبية » في اسرائيل فان التمسك الشديد بطقوس ذلك الدين لم يعد يؤدي نفس الوظيفة اعنى ابراز تمايز اليهود واختلافهم عن غيرهم داخل اسرائيل ، بل ان ذلك التمايز قد أصبحت له صورته الاخرى الاكثر كفاءة في التعبير عنه .

ثالثا : ان ثمة تعارضا حقيقيا بين تعاليم وطقوس الديانة اليهودية باللغة القدم ، وبين ظروف الحياة الفعلية التي تعيشها اسرائيل * . ويكفى للتدليل على ذلك انه على راس حكومة تلك الدولة التي يرى دينها الرسمي انه على الرجال أن يشكروا الله كل صباح لانه لم يخلقهم نساء ، على راس حكومة تلك الدولة امرأة .

رابعا : ان العلاقات الوثيقة التي تربط اسرائيل بالغرب عموما وبالولايات المتحدة على وجه الخصوص ، فضلا عن تركيز جانب كبير من الدعاية الاسرائيلية على صورة اسرائيل الدولة الحديثة المتحضرة بل التي تعد امتدادا للحضارة الأوروبية كل ذلك يتعارض مع القول بضرورة التزام الدولة بتعاليم الدين اليهودي . ويفصح ذلك التعارض عن نفسه امام رجل الشارع الاسرائيلي بل امام اليهود الوافدين من الخارج حتى بغرض الزيارة (١١ ، ص ٢٣٨) .

خامسا : تضع اسرائيل ضمن مخططاتها الرسمية والفعلية استدماج الاقليات الدينية الاخرى الموجودة في اسرائيل . وتمثل عملية الاستدماج هذه تناسقا خطيرا بين ما يفرضه الاخذ بتعاليم الديانة اليهودية من تمسك ، وما تفرضه عملية الاستدماج هذه من تساهل نسبي (١٧) .

* نشرت جريدة الاحرام في عددها الصادر في ١٢/٥/١٩٧٠ نقلا من رويتر ما يؤداه ان المجلس الديني لاحد الاحياء الاسرائيلية بالقدس قضى بمقاطعة رجل من سكان الحي بسبب ارتكابه « خطيئة املاك ليلزيون » وذلك حتى يتوب من خطيئته ، ويزيل تلك الجهاز النجس والمثير للاشمئزاز من منزله . والخبر فني من اي تعليق ا

سادسا : ان انقسام اليهود الى اشكنازيم وسفارديم ليس بالانقسام السطحي ولا حتى بالانقسام الذي يقف عن حدود الاختلاف الحضارى والثقافى فحسب بل يتعداه بالفعل الى انقسام فى النظرة الى الدين اليهودى نفسه ، وفهم ذلك الدين . ولعل التعبير الرسمى عن ذلك الانقسام يتضح فى وجود منصبتين لكبار الحاخامات أحدهما لكبير حاخامات اليهود الاشكنازيم والثانى لكبير حاخامات السفارديم . (١٤ ، ص ١٧٣) .

سابعا : لقد ارتبطت المعابد الدينية فى اسرائيل ارتباطا وثيقا بالأحزاب السياسية فيها ، وكان لابد ان ينعكس عليها ما بين تلك الأحزاب من تنافس وتعارض جزئى مما ادى برجل الشارع الاسرائيلى الى فقسدان احترامه الروحى لها بل ان هريدمان يقرر أنه هناك عبارة كثيرا ما كان يسمعها تتردد بين الجامعيين ورجال الأعمال والموظفين الحكوميين والعمال ، وهى عبارة : « ان الدين فى بلدنا ليس سوى سياسة » . (١٤ ، ص ١٨٦) .

تلك فيما نرى هى اهم الاسباب الموضوعية التى حالت وتحول دون ان يكون « الدين اليهودى » فى حد ذاته هو محور التكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين بصرف النظر عن اتفاق ذلك الدين أو اختلافه مع طبيعة ذلك التكوين .

خلاصة القول ان المؤسسات الدينية فى اسرائيل تحاول بالفعل — رغم تعثرها — الاسهام فى مجال

التنشئة الاجتماعية للاسرائيليين . وانها تركز في ذلك المجال كما أوضح لنا من دراسة تامارين مثلا (٦٠ ، ص ٤٦ - ص ٤٤) - والتي اشرنا اليها خلال حديثنا عن دور المؤسسات التعليمية - على تدعيم عنصري الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد في التكوين السيكولوجي للاسرائيليين المعاصرين .

المؤسسات الايديولوجية

ونعنى بالايديولوجية في مجال بحثنا ذلك **الاتجاه الفكري العام** المتضمن لوجهات النظر والأفكار السياسية والتشريعية والفلسفية والدينية والجمالية السائد في مجتمع معين . ولا تعنى سيادة الاتجاه الفكري انه اتجاه يعتنقه جميع من تضمهم حدود المجتمع المعين ، بل يكفي أن تعتنقه **أغلبية معقولة** في ذلك المجتمع . وكذلك فان عمومية الاتجاه الفكري لاتعنى أن لا مجال فيه لاختلافات ، ولكن الاختلافات في تلك الحالة تكون في حدود التفصيلات دون أن تتعداها الى العموميات . والاتجاه الايديولوجي العام السائد في مجتمع معين لابد وأن يصبغ كافة نواحي الحياة في ذلك المجتمع بطابعه بما في ذلك عاداته وتقاليده وأفكاره أو باختصار فانه يصبغ التكوين السيكولوجي العام لأبناء ذلك المجتمع . ذلك اذا كان هناك اتجاه ايديولوجي عام حقاً ، وسائد حقاً .

ولقد شهدت اسرائيل محاولات مفسنية بذلتها الحركة الصهيونية دون كلل لخلق — أو بالأحرى لاختيار — ايديولوجية محددة للمجتمع الاسرائيلي . واذا كانت الحركة الصهيونية قد حاولت قدر ما وسعها الجهد ان تخلع على اسرائيل الثوب الديني لدولة « أرض الميعاد » فانها قد حاولت وبنفس الحماس ان تروج لأكذوبة « اسرائيل الاشتراكية » . واذا كانت أجهزة الدعاية الصهيونية قد أحرزت نجاحاً لا ينكر في كسب

الأنصار لوهم دولة أرض الميعاد فانها احرزت نجاحا أيضا في الصاق بطاقة الاشتراكية على المجتمع الاسرائيلي ولم يقتصر نجاحها على ايها اليهود في الدياسبورا بل انها قد نجحت بالفعل في ارساء ذلك الوهم في عقول الكثيرين ممن لايتعاطفون تعاطفا كاملا مع التجربة الاسرائيلية . ولعل ابرز الصور التي اتخذها ذلك النجاح وهي الصورة التي شجعتها — فيما نرى — الدعاية الصهيونية القول ولو في ثوب النقد بان اسرائيل تجمع المتناقضات اى تجمع بين الاشتراكية والرأسمالية أو — كما يقال احيانا — أن مدن اسرائيل مدن رأسمالية اما قراها وكيبوتزاتها فهي اشتراكية صريحة . ويعبر المفكر الفرنسى مكسيم روفنسون عن ذلك الخط اصدق تعبير في كتابه **اسرائيل والعرب** بقوله : « لقد اضطرت أوروبا أن ترى في اسرائيل صورة لمثلها وقد تحققت . ولعله من الغريب أن البعض قد رأى ذلك في البرلمان والديموقراطية الجماعية والاقتصاد الرأسمالى الحر ، في حين رآه الآخرون فيما يبدو كما لو كان بداية لمجتمع اشتراكى تسوده المساواة ، متحررا من الامتيازات التي تفرضها الثروة » . (٢٣ ، ص ٤٧) .

ورغم اننا لسنا بحمد التقنيد التفصيلى لدعاوى الاشتراكية في اسرائيل ، فاننا نجد لزاما علينا أن نشير الى توضيح هام لتلك القضية — أعنى قضية الاشتراكية الاسرائيلية — أورده برنشتاين في كتابه المعنون **سياسات اسرائيل** حيث يقول « بينما تقوم الحركات الاشتراكية عادة بتنظيم طبقة عاملة موجودة بالفعل من أجل الصراع الطبقي هذا استفلال وقمع

الرأسمالية فإن الاشتراكية الصهيونية قد خلقت في فلسطين بروتقارا يهودية تلقى دعما ماليا وسياسيا من الرأسمالية اليهودية في أوروبا وأمريكا ... ولقد أصبح المستدروت بمثابة أكبر المستثمرين في الاقتصاد الاسرائيلي ... وعلى عكس ما هو مألوف فإن الأحزاب الاشتراكية في اسرائيل تعارض بوجه عام التأميم والتخطيط الحكومي الشامل بينما تقف الأحزاب المدافعة عن الاستثمار الخاص في صف التخطيط الاقتصادي كما أنها تضغط من أجل تأميم الصناعات الأساسية المملوكة للمستدروت فضلا عما يمتلكه المستدروت أيضا في مجال النقل والخدمات الصحية والتعليم ... وهكذا ... فإن التخطيط الاقتصادي والتأميم وهما عادة من معالم برامج أى حزب اشتراكي قد أصبحا في اسرائيل بمثابة الاستراتيجيات الأساسية في نضال الاستثمار الخاص ضد سيطرة المستدروت على الاقتصاد «

(٣ ، من ٢٢٩ الى ص ٢٣٠) الا تذكرنا تلك الصورة بهوقف الأحزاب الاشتراكية والديموقراطية من الاحتكارات الألمانية في عهد هتلر لا وعلى أى حال ، ورغم تلك الصورة الغريبة للاشتراكية فإن مؤشئ ديان في حديثه الى مؤتمر حزب الساباي في ١٥ أكتوبر عام ١٩٦٣ يقول أن المثل الاشتراكية القديمة التي مازال يدافع عنها في مؤتمر حزب الساباي أولئك القادة من أمثال ليفى أشكول وجولدا مائير وزلمان آران « ليس لها ببساطة ما تفعله لذلك النوع من الناس الذين يحيون الآن في اسرائيل » بل أنه يمضى في نفس حديثه فيصف الايديولوجية

بأنها « ترف لا تستطيع الأمم النامية الحصول عليه »
(١٤ ص ٨١) .

ولنترك ذلك كله مؤقتا . فمضية « الاشتراكية
الاسرائيلية » جديرة حقا بجهد علمي منفصل . ولنتنقل
الى موضوعنا أو ما يسمى موضوعنا مباشرة أعنى
فلنحاول الاجابة على تساؤل محدد هو : ما هي
ايدولوجية رجل الشارع الاسرائيلي ؟ ومرة أخرى فإن
الباحث الاسرائيلي أدون أنتونفسكى الذى سبق
أن أشرنا الى بحثه فى مجال الاتجاهات نحو الدين يعود
مرة أخرى لميوفر علينا جهد الاستنتاج . لقد نشر المعهد
الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية عام ١٩٦٣
بحثا أجراه أنتونفسكى ونشره جوداه ماتراس فى كتابه
التغير الاجتماعى فى اسرائيل . (١٩) من ص ١٠٨
الى ص ١١٠ . وقد قام أنتونفسكى فى ذلك البحث
بتوجيه عدد من الاسئلة المتعلقة بالاتجاهات السياسية
نحو موضوعات أربعة هي :

(أ) الميل الى الغرب (الولايات المتحدة) مقابل
الميل الى الشرق (الاتحاد السوفيتى) .

(ب) تفضيل النظام الاشتراكى لاسرائيل فى مقابل
تفضيل النظام الرأسمالى لها .

(ج) الاتجاه المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه
المناهض له .

(د) الموافقة على استخدام العنف مع العرب مقابل
عدم الموافقة على ذلك .

وقد استخلص انتونفسكى من واقع الاجابات على تلك الاسئلة أن الخصائص الايديولوجية للمجتمع الاسرائيلى تشكل تدريجا احدى البعد قسمه الى ستة اقسام تتخذ شكل التدرج الهرمى المعروف احصائيا .
 ولسوف نعرض أولا لذلك التدرج بالشكل الذى قدمه انتونفسكى والذى نراه مسرفا فى الغموض وغير محقق لهدف الكشف عن الوجهه الحقيقى للايديولوجية الاسرائيلية ثم سوف نحاول بعد ذلك أن نعيد بناء ذلك التدرج احصائيا بحيث يكشف فعلا عن ذلك الوجه الحقيقى .

يمضى تدرج انتونفسكى على الوجه التالى :

- اولا : مناصر للنظام الاقتصادى للاتحاد السوفيتى .
 مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
 مناصر للهستدروت .
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢ ٪ من افراد العينة .

- ثانيا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .
 مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
 مناصر للهستدروت .
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٨ ٪ من افراد العينة .

- ثالثا :** مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .
 ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
 مناصر للهستدروت .
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٢ ٪ من افراد
 العينة .

- رابعا :** مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
 ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
 معاد للهستدروت .
 معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٣ ٪ من افراد
 العينة .

- خامسا :** مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
 ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
 معاد للهستدروت .
 مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٩ ٪ من افراد
 العينة .

- سادسا :** مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
 ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
 مناصر للهستدروت .
 مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجي نسبة ١٠ ٪ من أفراد العينة .

هذا فضلا عن نسبة ١٦ ٪ من افراد العينة لم يقدموا من الاجابات ما يكفي لتضمينهم في التحليل ولذلك فقد اعتبرهم أنتونفسكى « معدومى الايديولوجية » . ترى هل يمكن لمثل ذلك التصنيف أن يجيب حقا عن سؤالنا ما هي ايديولوجية رجل الشارع الاسرائيلى ؟ ان كل ما يمكن أن يوحى به ذلك التصنيف أن هناك تدرجا من ذلك النوع الذى يسميه الاحصائيون بالتوزيع الاعتدالى والمذى يعنى فى النهاية أن الايديولوجية السائدة فى اسرائيل لا تعرف تطرفا بل ان النمطين المتطرفين — اى أولا وسادسا — لا يمثلان الانسبة ٢ ٪ ، ١٠ ٪ من أفراد العينة على التوالى . . فهل هذا صحيح ؟ فلنحاول أن نعيد تفرغ نفس بيانات أنتونفسكى بأسلوب احصائى آخر بمعنى فلنحاول أن نحسب النسبة المئوية الخالصة لكل من الاتجاهات الايديولوجية الرئيسية على حدة .

بعبارة اخرى فلنحاول أن ندع جانبا ذلك التجميع الذى أتبعه أنتونفسكى ولنحاول أن نعيد الحساب بحيث نعرف توزيع أفراد العينة بالنسبة للقضايا الأربع المحددة التى دار حولها الاستفتاء بعد استبعاد من أسماهم أنتونفسكى «معدومى الاتجاه» ويمثلون ١٦ ٪ من أفراد العينة . ولقد حاولنا ذلك بالفعل وأسفرت محاولتنا عما يلى :

أولا : الاتجاه الايديولوجي نحو الميل الى النظام الاقتصادى للولايات المتحدة فى مقابل الاتجاه نحو الميل الى النظام الاقتصادى بالاتحاد السوفيتى .

أنماط التئونفسكي	مناصر للنظام الاقتصادي الأمريكي	مناصر للنظام الاقتصادي السوفيتي	المجموع
أولا	—	% ٢	% ٢
ثانيا	% ٨	—	% ٨
ثالثا	% ٢٢	—	% ٢٢
رابعا	% ٢٣	—	% ٢٣
خامسا	% ١٩	—	% ١٩
سادسا	% ١٠	—	% ١٠
المجموع	% ٨٢	% ٢	% ٨٤

ثانيا : الاتجاه الايديولوجي نحو مناصرة الاشتراكية في اسرائيل مقابل الاتجاه نحو عدم مناصرتها .

أنماط التئونفسكي	مناصر للاشتراكية في اسرائيل	غير مناصر لها	مجموع
أولا	% ٢	—	% ٢
ثانيا	% ٨	—	% ٨
ثالثا	—	% ٢٢	% ٢٢
رابعا	—	% ٢٣	% ٢٣
خامسا	—	% ١٩	% ١٩
سادسا	—	% ١٠	% ١٠
المجموع	% ١٠	% ٧٤	% ٨٤

ثالثاً : الاتجاه الايديولوجي المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه المعادي له .

أتماط اتونفسكي	مناصر للهستدروت	معاد للهستدروت	المجموع
أولا	% ٢	—	% ٢
ثانيا	% ٨	—	% ٨
ثالثا	% ٢٢	—	% ٢٢
رابعا	—	% ٢٣	% ٢٣
خامسا	—	% ١٩	% ١٩
سادسا	% ١٠	—	% ١٠
المجموع	% ٤٢	% ٤٢	% ٨٤

رابعا : الاتجاه الايديولوجي الموافق على استخدام العنف تجاه العرب مقابل الاتجاه غير الموافق على ذلك

أتماط اتونفسكي	معاد لاستخدام العنف	مناصر لاستخدام العنف	المجموع
أولا	% ٢	—	% ٢
ثانيا	% ٨	—	% ٨
ثالثا	% ٢٢	—	% ٢٢
رابعا	% ٢٣	—	% ٢٣
خامسا	—	% ١٩	% ١٩
سادسا	—	% ١٠	% ١٠
المجموع	% ٥٥	% ٢٩	% ٨٤

حقيقة الأمر اذن وفقا لبيانات أنتونوفسكى نفسه بعد
اعادة معالجتها احصائيا أن ٧٤ ٪ من الاسرائيليين
لا يوافقون على « الاشتراكية » — حتى بالمفهوم
الاسرائيلي — طريقا لاسرائيل .

ولنا ان نتساءل ما الذى أدى بأرقام أنتونوفسكى الى
ارتداء ذلك الثوب الغامض ؟ ولماذا ؟ المسألة ببساطة
انه قد خلط بين الايديولوجية وعدد من المواقف العملية
المباشرة مما أدى الى تمييع الموقف ككل . فالموقف من
الاشتراكية موقف أيديولوجى خالص . أما الموقف من
الهستدروت مثلا فهو موقف عملى تفصيلى معقد
بحكم طبيعة الموقف الخاص للهستدروت ومن
الهستدروت فى اسرائيل والذى سبق ان اشرنا اليه فى
تعرضنا لحديث برنشتاين . وكذلك الموقف من استخدام
العنف مع العرب ، فلتد عبر الصغار عن موقفهم
العذوانى صراحة فى دراسة تاهارين التى اشرنا اليها ،
أما الكبار فموقفهم كان لا بد وأن يختلف لعوامل عديدة
يكفى أن نشير منها على سبيل المثال الى قدرة الكبار
على تقدير الخطورة السياسية لأرائهم خاصة اذا ما كان
السؤال صريحا مباشرا ، فضلا عن قدرتهم على تغيير
ذلك الموقف وفقا لتقديرهم للظروف الخارجية المحيطة
باسرائيل . أما الموقف من النظم الاقتصادية للاتحاد
السوفيتى أو للولايات المتحدة فلعله — رغم كونه
موقفا عمليا فى الأساس — أكثر المواقف ارتباطا بقضية
الاشتراكية ولذلك فإن نسبة مؤيدى النظام الاقتصادى
للولايات المتحدة بين الاسرائيليين قد ارتفعت بعد أن
اعدنا معالجة بيانات أنتونوفسكى الى ٨٢ ٪ . لقد
تمكن أنتونوفسكى اذن من خلال ذلك الخلط بين ما هو

ايدىولوجى وما هو عملى من صياغة نتائجه الاحصائية بطريقة لا تمكننا مباشرة من الكشف عن حقيقة الاتجاه الايدىولوجى السائد بين الاسرائيليين . والسبب فى ذلك واضح جلى فلقد حرصت الدعاية الصهيونية كما سبق ان اشرنا الى اظهار اسرائيل بصورة أمل المغرب الراسمالى وواحة الشرق الاشرافى فى نفس الوقت . وليست أرقام اتقونفسكى فيما نرى الا تعبيرا بالارقام عن تلك المحاولة للتزييف .

ليس ثمة تناقض ولا غموض اذن . وليست اسرائيل واحة للاشتراكية والراسمالية معا . وليس ثمة تدرج اعتدالى هادىء فى الاتجاهات الايدىولوجية الاسرائيلية ، فالأرقام تتحدث عن نفسها ولعلنا لا نضيف شيئا بالفعل الى طبيعة تلك الأرقام اذا ما قلنا أن المجتمع الاسرائيلى من الناحية الايدىولوجية مجتمع رأسمالى معاد للاشتراكية . ولنا حاجة بطبيعة الحال الى تفصيل القول فيما تخلقه الايدىولوجية الراسمالية من مناخ موات لنمو عنصرى المناهضة القومية والعدوان . وليس بخاف مدى تطابق هذين العنصرين مع عنصرى التمايز والشعور بالاضطهاد كعنصرين أساسيين للتكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين .

خلاصة القول اذن ان ثمة هتما سيكلوجيا الى جانب الحتم الاقتصادى فى أن تتخذ اسرائيل الصهيونية مساراً راسماليا . فالايديولوجية الراسمالية — وليس سواها — هى التى تكفل لأبناء اسرائيل حفاظا على تكوينهم السيكلوجى الأساسى او بعبارة أخرى على العنصرين الأساسيين فى ذلك التكوين ، اعنى عنصرى التمايز والاضطهاد .

الفصل الرابع

تجسيد الوهم

المسئل الأعلى

فنيل ... هو الفجاح المطلوب

المثل الأعلى

ليست عملية التنشئة الاجتماعية في النهاية سوى عملية تعلم أو تعليم . تعلم لمعادات معينة ، وتقاليده معينة ، وقيم معينة ، وأنماط معينة من السلوك ، وما إلى ذلك . ورغم الأهمية البالغة للدور الذي تلعبه اللغة في عمليات التعلم بعامة ، وفي عملية التنشئة الاجتماعية بوجه خاص ، إلا أنها — أي اللغة — ليست السبيل الوحيد للتعليم ولا هي السبيل الوحيد أيضا لبلوغ عملية التنشئة الاجتماعية غايتها المرجوة . ثمة نوع من « **التعليم الصامت** » إذا صح التعبير . تعليم يستفنى من الكلام أي يستغنى عن قيام حوار بين معلم ومتعلم . ذلك النوع من التنشئة الاجتماعية الذي أشرنا إليه فيما سبق إشارة عابرة واصفين إياه بأنه يعتمد على « **ضرب القدوة** » أو « **اتباع النموذج** » أو « **الافتداء بالمثل الأعلى** » .

ولا تخلو جماعة بشرية من وجود نماذج تكون بمثابة المثل العليا لأفراد تلك الجماعة بعامة ، يسعون إلى الاقتداء بها ، والسير على دربها ، والتمثل بتصرفاتها ، دون أن تسعى تلك النماذج سعيا ملموسا إلى دفع الأفراد لمثل ذلك السلوك . وقد يختلف المثل الأعلى من فرد لآخر ، ولكن ذلك لا يعنى عدم وجود نماذج تعد مثلا عليا على نطاق المجتمع ككل . ويسعى المجتمع عادة إلى تأكيد وإبراز نماذج هذه ، التي قد تكون شخصيات قيادية معاصرة ، وقد تكون شخصيات

تاريخية عرفها ذلك المجتمع في تاريخه القديم
أو الحديث . وسعى المجتمع في هذا الصدد إنما هو
في النهاية سعى إلى تدعيم وحدة التكوين السيكلوجي
لأبنائه ، وتدعيم لعملية التائسئة الاجتماعية التي تجرى
فيه .

وإذا كان المجتمع — أى مجتمع — لا يدخر وسعا
في السعى في هذا السبيل ، فإن عملية اختيار الأفراد
لثلمهم العليا لا تتم في حدود الاستجابة السلبية الخالصة
لذلك السعى . قد يختار الفرد مثله الأعلى من بين
الخارجين على القانون السائد في مجتمعه . أو قد يجده
في شخصية تاريخية نبذتها جماعته وتكرت لها .
ولا يقتصر الأمر في هذا الصدد على الأفراد فحسب
بل قد تختار جماعة معينة في مجتمع معين كمثل أعلى
لها شخصية أو نموذجاً لا يلغى نابذاً من جانب المجتمع ،
بل لعله لا يلغى سوى الرفض والتبذ . ولذلك الاختيار
أسباب شتى تتضائل في حلقها العوامل الفردية مع
عوامل البيئة والظروف الخارجية . ولسنا بمصدد
التعرض التفصيلي لديناميات عملية الاختيار هذه ،
ولكن ما ينبغي هو أنه إذا ما تعرض الفرد لعدوان
لا قبل له بمواجهته وأصبحت الهزيمة خطراً يهدد أترانه
النفسي . فانه كثيراً ما يلجأ إلى اتخاذ مصادر العدوان
نماذج له يقتدى بها ، ومثلاً علياً يسير على هديها حفاظاً
على أترانه النفسى .

ويعبر برونو بتلهاييم عن ذلك خير تعبير عندما يتحدث
عن خبرته الشخصية في معسكرات الاعتقال النازية
التي قضى بها عاماً تقريباً ، فيقول : « أن السجين

يكون قد وصل بالفعل الى اقصى مراحل التوافق مع موقف المعسكر حين يغير من شخصيته بحيث يقبل قيم الجستابو باعتبارها قيمة هو « (٣٢) ثم يمضى معداً مظاهر ذلك التقبل كما شاهدها هو لدى المعتقلين اليهود في تشبيههم بحراسهم من الجستابو وتمثلهم لقيهم . ويملى عالم النفس المصرى مصطفى زيور على جوهر تلك الظاهرة بالتحديد فيقول : « التوحد بالمعتدى اذن حيلة لا شمولية تصطنع للتغلب على الخوف من المعتدى » (٧٦) . خلاصة القول اذن ان اختيار الفرد لنموذجه أو لمثله الاعلى لا يعنى بالضرورة ان ذلك المثل الاعلى يحظى باعجاب المجتمع بل انه — ولعل ذلك هو الاهم فيما نحن بصدده — قد لا يحظى بحب وتقدير الفرد نفسه بالمعنى الشائع لتعبيرى الحب والتقدير .

ولو انتقلنا من ذلك الحديث النظرى الى مواصلة تناولنا للمجتمع الاسرائيلى ، وتساءلنا ترى هل غاب عن الصهاينة استخدام ذلك الاسلوب المعروف اعنى خلق النموذج أو القدوة التى تصلح كمثال اعلى للاسرائيلى المعاصر ؟ لكانت الاجابة ، وبلا تردد ، لا ، لم يكن ذلك ليغيب عنهم بالتأكيد . اذن اين هو النموذج الذى تقدمه اسرائيل لابنائها ؟ التوراة مليئة بالشخصيات بل ان أسماء الكثير من الشخصيات قد بعثت الى الحياة من جديد كأسماء للمنشآت والمدن ، بل وللناس ايضا فى اسرائيل . ولكن هل تصلح تلك الشخصيات للقيام بذلك الدور رغم ما أشرنا اليه من تعثر المؤسسات الدينية فى اسرائيل ؟ على أى حال فان تلك الشخصيات الدينية التاريخية موجودة كنماذج

بالفعل ولكن تأثيرها لا يتعدى حدودا معينة . ليس من مصدر آخر ؟ هناك العديد من الشخصيات الاسرائيلية المعاصرة او التي عرفها التاريخ الاسرائيلي الحديث . ولكن تلك الشخصيات تعرضت — سواء التاريخية منها او المعاصرة — لتقييمات سياسية متناقضة بحكم طبيعة الصراع السياسي الذي حكم مسار الحركة الصهيونية منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فان تأثير اي من تلك الشخصيات لا بد وأن يكون محدودا في نطاق انصار اتجاه سياسي معين . ومرة أخرى فان تلك الشخصيات السياسية قائمة كنماذج أيضا وتمارس تأثيرها في حدودها الضيقة . ترى اليس ثمة ما يمكن أن نسميه بالنموذج القومي الاسرائيلي ؟ يبدو — فيما نظن — أن مثل ذلك التساؤل قد واجه الحركة الصهيونية . ويبدو — فيما نظن أيضا — أنها قد أجابت عليه بالفعل وكانت اجابتها العملية هي : **الكيبوتز**

يكاد من يقرأ عن تجربة الكيبوتز في اسرائيل أن يخيّل اليه ان ذلك هو الطابع الغالب على الحياة في اسرائيل ان لم يكن طابعها الوحيد . الأضواء مركزة على الكيبوتزات . والاهتمام منصب عليها . والكتابات والدراسات والبحوث لا تنقطع عنها . من يكتب عن الحياة الاجتماعية في اسرائيل لابد وأن يتعرض للكيبوتزات . من يتحدث عن اسرائيل او في اسرائيل من أهل التخصص في العلوم الانسانية لابد وأن يشير الى الكيبوتزات وابناء الكيبوتزات . ولعل **دافيد رابابورت** قد عبر عن ذلك خير تعبير في بحث له بعنوان **دراسة اساليب القرية في الكيبوتز وتأثيرها على نظرية النمو** يقول : « أن الكيبوتزات في اسرائيل

انما تمثل بالنسبة للمتخصص في علم الاجتماع ما تمثله التجربة الطبيعية للعالم الطبيعي « (٤٦) فبيل تلك الكيوتزات تمثل حقا الطابع الغالب على الحياة الاسرائيلية ؟ انضم مثلا عددا من الاسرائيليين يورد هذا القدر الهائل من الاهتمام بها ؟

يقول آهارون كلاينبرجر في كتابه المعنون المجتمع ، والمدارس ، والتقدم في اسرائيل (١٦ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٧) ان عدد الكيوتزات في اسرائيل قد تزايد من ١٩ عام ١٩٢٢ الى ٤٧ عام ١٩٣٦ الى ١١٦ عام ١٩٤٥ . كما ان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد ارتفع من ١١٩٠ عام ١٩٢٢ الى ٣٨٠٠ عام ١٩٣١ ، الى ١١٨٤٠ عام ١٩٣٦ ، ثم وصل الى ٣٧٤٠٠ عام ١٩٤٥ . وذلك يعنى — ومقارنا براه كلاينبرجر — انه بينما تضاعف تعداد اليهود في فلسطين سبع مرات من ١٩٢٢ الى ١٩٤٥ ، فان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد تضاعف ثلاثين مرة خلال تلك الفترة . لقد كانت نسبة سكان الكيوتزات للتعداد اليهودى العام عام ١٩٢٢ ١٤ ٪ ارتفعت الى ٢٩ ٪ عام ١٩٣٦ ثم الى ٦٤ ٪ عام ١٩٤٥ . ولو وقفنا عند حدود تلك الأرقام لخليل لنا ان ظاهرة الكيوتزات آخذة في الازدهار وان ذلك قد يكون هو سر الاهتمام بها . ولكننا لو نظرنا الى الاحصاءات التى أوردها جوداه ماتراس في كتابه التغير الاجتماعى في اسرائيل (١٩ ، جدول ص ٤٤) لوجدنا ان النسبة الأخيرة التى اثار اليها كلاينبرجر وهى ٦٤ ٪ عام ١٩٤٥ (رغم ان ماتراس قد ذكر انها ٦٣ ٪ فقط) تعد أعلى نسبة وصل اليها سكان الكيوتزات في اسرائيل . لقد أخضت تلك النسبة في

الانخفاض بشكل مضطرب تقريبا حتى أصبحت نسبة سكان الكيبوتزات عام ١٩٦١ لا تتجاوز ٤٪ من سكان إسرائيل من اليهود . ففي الفترة من نوفمبر ١٩٤٨ الى مايو سنة ١٩٦١ وهي الفترة التي زاد فيها تعداد اليهود في إسرائيل بنسبة ١٧٠٪ لم تتعد الزيادة في سكان الكيبوتزات نسبة ٤٠٪ . ويقرر راندولف براهم في كتابه إسرائيل : نظام تريبوي حديث أن عدد الكيبوتزات قد وصل عام ١٩٦٤ الى ٢٢٣ كيبوتز بلغ عدد أعضائها ٨٢٥٠٠ أي أن نسبتهم لا تتجاوز ٣٥٪ من سكان إسرائيل . . الاهتمام بالكيبوتزات اذن لا يرجع بحال الى انها ظاهرة آخذة في النمو .

نرى ايرجع ذلك الاهتمام الى مكانة اقتصادية متميزة تحتلها تجربة الكيبوتز لا أو الى أي دور خطير تلعبه الكيبوتزات في الاقتصاد الإسرائيلي لا يكفى أن نشير الى ما جاء في كتاب جورج فريدمان المعلنون أهى نهاية الشعب اليهودي ؟ (١٤ : ص ٥٢ الى ص ٥٣) من انه لا يمكن بحال الاعتماد على ما تدره الكيبوتزات من عائد من الانتاج الزراعى في توفير مستوى الحياة المناسب لأعضائها ، اذا ما وضع في الاعتبار رأس المال المستثمر في الابنية والمواد الخام والمعدات . ولذلك فقد لجأت الكيبوتزات الى الاقتراض والاستدانة وكانت الوكالة اليهودية هي المصدر الطبيعي للقروض التي كانت تسدد خلال ٢٥ عاما بفائدة تتراوح بين ٣٪ و ٤٪ . وفي عام ١٩٥٧ مثلا كانت تكلفة استيطان الاسرة في الكيبوتزات تصل الى ١٦٤٠٠ جنيتها اسرائيليا يتم اقتراض ٧٥٪ منها من الوكالة اليهودية بفائدة ٣٪

والـ ٢٥ ٪ الباقية تقتصر من الحكومة بفائدة ٦ ٪
على أن تسدد خلال ١٢ عاما . خلاصة القول أن
الكيوتزات ككل غارقة في الديون اقتصاديا . ماذا في
بلك التجربة إذن يدعو الصهاينة الى ابرازها والتركيز
عليها بل والانفاق عليها أيضا ؟

يقرر **برونو پتلهايم** في كتابه **اطفال السلام** (٤) ،
ص ٢٨٣) أن اسرائيل لا تسعى الى أن يصبح غالبية
سكانها من المقيمين في الكيوتزات ، مرجعا ذلك الى
عدة اسباب أهمها :

١ — أن مجتمع الكيوتزات لا يمكن ان يستمر في
الحياة اقتصاديا دون الاعتماد على التقدم التكنولوجي
الحديث به في اسرائيل .

٢ — أن مجتمعا يقوم على تلك التجمعات الصغيرة
لا يمكن له أن يخلق ما هو في حاجة اليه من ميكنة
معقدة حتى لما هو قائم فيه من صناعات صغيرة .

٣ — اخفاق كل المحاولات التي بذلت لخلق كيوتزات
تضم مجموعات حضرية تعمل في مجال الانتاج الكبير .
بحيث أن الكيوتز لا يمكن أن يوجد — فيما يبدو — الا في
مجموعات صغيرة مغلقة .

٤ — أن الكيوتزات لا تحقق نموا ذاتيا في عدد
أعضائها بل ان زيادة خصوبتها تعتمد أساسا على
ما يتم اجتذابه اليها من دم جديد أو مجتدين جدد .

مرة أخرى ماذا يدفع بالصهاينة الى تركيز أقوى
اضوائهم وتسليط أبرع دعاياتهم على تلك التجربة
الفاشلة اقتصاديا ، والمتخلفة حضاريا ، والذابلة
عدديا ؟ هل ثمة دور عسكري خطير تقوم به تلك

الكيبوتزات ؟ قد يكون ذلك صحيحا — وهو صحيح بالفعل — ولكن تركيز الدعاية لا ينصب على كفاءة الكيبوتزات العسكرية بل على أمر آخر مختلف تماما عن ذلك اعنى على أسلوب الحياة المتبع فيها . فضلا عن اننا لو سلمنا بأن كل تلك الهالة المحيطة بالكيبوتزات انما ترجع لخطورة دورها العسكرى فاننا لن نجد تفسيراً لذبولها العددي المستمر رغم تزايد الاخطار العسكرية المحيطة بإسرائيل في فترات متفاوتة .

امى معمل لتخريج قادة جدد لاسرائيل ؟ يبدو أن تلك هى اقرب الاجابات الى الدقة وان لم تكن صحيحة تماما . ولعل أصدق ما قيل تعبيرا عن حقيقة الدور الذى تلعبه تجربة الكيبوتزات هو ما يقسوله **برونو بئلهايم** : « بالنسبة لمسألة ما اذا كانت التربية المتبعة فى الكيبوتزات يمكن أن تقدم — أو انها تقدم بالفعل قيادة لاسرائيل ، فإن المرء يمكنه أن يجيب على وجه التقريب . . . بانها تستطيع ذلك ولكن بشكل مريد تماما : انها تحقق ذلك بضرب المثل أكثر مما تحققه بتقييم انجازات حقيقية للأمة . انها تحقق ذلك من خلال رهبانية حبيثة ، أكثر مما تحققه من خلال الانجازات العقلية والعملية والاجتماعية التى اعتدنا أن نربط بينها وبين القيادة والتغير » (٢٨٥ ص) .

ذلك هو السر اذن . ان أبناء الكيبوتزات هم النماذج والمثل التى تقدمها الصهيونية لأبناء إسرائيل لكى يقتدوا بهم . وذلك هو ما توسمناه فى بداية الامر . ومن هنا ، ورغم قلة عدد القاطنين فى الكيبوتزات ، ورغم تعثر التجربة اقتصاديا وحضاريا ، ورغم ذبولها عدديا ،

فإنها تلقي كل ذلك القدر من الاهتمام والترييز . ومن هنا أيضا وجب علينا أن نؤمن فيهما النظر مدركين خطورتها البالغة بالنسبة للأجيال القادمة من الاسرائيليين . فهي تحمل - فيما نرى - الخطوط الرئيسية للصورة التي تسعى الصهيونية الى مواجهتها بها على المدى الاستراتيجي البعيد . ولا يقلل من ذلك مطلقا ما يشير اليه البعض (١٤ - ١٥) من نفور قاطنى المدن الاسرائيلية من تجربة الكيوترات او حتى هجومهم عليها . بل ولا حتى مهاجمة أبناء الكيوترات لحياة المدن الاسرائيلية واهلها . ولسنا بحاجة - في هذا الصدد - الى تكرار ما سبق أن اثرننا اليه من أن التوحد قد لا يتم بالرفوض محسوب بل بالمعتدى أيضا .

فلنلق اذن بنظرة على طبيعة تلك التجربة . ولسوف نعتد في نظرنا تلك على عدة مصادر . أولها ذلك البحث الذى نشره ملفورد سبيرو بعنوان : **الترييسة في قرية جهامية في اسرائيل** (٥٠) فضلا عن كتابه **الشهر أطفال الكيوتز** (٢٧) . ومصدرنا الثانى هو بحث نشره صمويل جولان تحت عنوان **الترييسة التعاونية في الكيوتز** (٣٥) ، ومصدرنا الثالث هو كتاب **برونو بتلهاييم أطفال الحلم** (٤) . هذا بالإضافة الى كتاب **الكيوتز لعبد الوهاب الكيالى** (٦٦) .

والحديث عن تفصيلات الحياة في الكيوتز حديث لا ينتهى ، والاسترسال فيه قد يذهب بنا بعيدا عن موضوعنا الرئيسى . ولذلك فقد اثرننا أن نستخلص مما قرأناه عددا من الخصائص العامة لتلك الحياة راينا أنها تمس موضوع بحثنا مسامباشرا .

اولا : ان تأسيس تلك الكيبوتزات قد قام على اكتاف عدد من المهاجرين اليهود النازحين من اواسط اوروبا .

ثانيا : ان العمل الزراعى هو العمل الحادى بحامة فى تلك الكيبوتزات .

ثالثا : تسود الكيبوتزات فكرة المساواة بين الجنسين بدرجة قد تصل الى حد التطرف .

رابعا : يتناوب القيام على تربية الأطفال مربيات متخصصات من عضوات الكيبوتز يتولين رعاية أطفال الكيبوتز جميعا وبشكل مستمر سواء اكان الآباء والأمهات فى العمل او داخل الكيبوتز .

خامسا : تترك الام طفلها بعد الولادة بأربعة ايام تحت اشراف المربية وتقوم الام بارضاع طفلها فى اوقات محددة بمعدل ست مرات يوميا الى فطامه فى سن الثمانية شهور .

سادسا : عندما يبلغ الحفل من العمر ستة شهور يصبح من حق الوالدين اخذه الى غرفتهما لمدة ساعة يوميا عند الظهيرة ثم اعادته الى مكان تجمع الاطفال .

سابعا : تختلف تجمعات الاطفال فى الكيبوتز من حيث مكان التجمع وحجم المجموعة وبرنامج النشاط اليومي وايضا اشغاف المربيات حسب السن .

تلك فى رأينا هى أهم الخصائص التى تميز الكيبوتز فيما يتصل بمجال بحثنا دون أن يعنى ذلك تقليلا من شأن خصائصه الأخرى الاقتصادية والتاريخية والجغرافية وما الى ذلك .

وينبغي أن نقرر هنا صراحة أننا قد آثرنا عن عمد أن يكون تناولنا لتجربة الكمبيوتر في إسرائيل ، تناولاً موجزاً مختصراً حرصاً على تناسب توزيع الاهتمام على أجزاء الدراسة جميعاً . ولكننا نرى أن تجربة الكمبيوتر تستحق بلا جدال جهداً أكبر ووقتاً أرحب ، ومزيداً من تركيز الاهتمام على تفصيلاتها مما لم يكن ممكناً أن نوفيه تماماً في حدود هذه الدراسة .

ترى ما هي الآثار التي يمكن أن تخلقها مثل تلك الخصائص — التي ذكرناها — على أبناء الكمبيوترات ؟ يجدر بنا قبل أن نحاول الاقتراب من تلك الآثار كما تمثلت بالفعل في سلوك هؤلاء الأبناء أن نلقي بنظرة سريعة على ما يراه أهل الاختصاص في ذلك السدّد بصفة عامة أعنى ما يرونه من تأثير لمثل تلك الخصائص على حياة الأطفال بشكل عام وليس أطفال الكمبيوترات بالتحديد .

يتناول **جون بولبي** في كتابه **رعاية الطفل ونمو الحب** (٥) مشكلة الاضطراب العقلي لدى الأطفال ، مرجعاً إياها الى أسباب ثلاثة هامة هي :

- ١ — عدم اتاحة الفرصة لاقامة علاقة وثيقة مع الأم أو بديلتها خلال السنوات الثلاث الاولى من العمر
- ٢ — الحرمان من الأم لفترات محددة .
- ٣ — التنقل من بديلة للأم الى بديلة أخرى خلال الاعوام الثلاثة الاولى .

ورغم أن **جون بولبي** يتعرض تعرضاً سريعاً لأطفال الكمبيوتر محذراً من المماثلة بينهم وبين الأطفال الذين

ينشؤون في ملاجئ مفترضا ان الكمبيوتر يتيح فرصة لاقامة علاقة وثيقة بين الطفل ووالديه ، فان لنا ان نختلف معه في هذا الافتراض من واقع ما كتبه الاسرائيليون انفسهم عن حدود تلك العلاقة ، وايضا من واقع نتائج الدراسات التي اجريت بالفعل على ابناء الكمبيوترات والتي سوف نشر اليها فيما بعد . وعلى اى حال فان بولبي نفسه يؤكد ما نذهب اليه في دراسة اخرى قام بها بالاشتراك مع روبرتسون تحت عنوان **ملاحظات عن تتابع استجابات الأطفال الذين تتراوح اعمارهم بين ١٨ و ٢٤ شهرا خلال فترة الانفصال** (٢٢٠ ص ٢١٥ الى ص ٢١٦) حيث يشر الباحثان في معرض حديثهما عن الطفل الذى يتناوب التعلق بسلسلة من الافراد الذين يسلمه كل منهم للاخر بقولهما ان ذلك الطفل « سوف تعلمه الخبرة المبررة انه من الحماقة ان يرتبط باية مربية بالذات لان المربيات يتنقلن من مكان الى آخر ويتركنه . وهكذا وبعد سلسلة من التقلبات ، وفقدان العديد من المربيات ... فانه سوف يقتل تدريجيا من توريث نفسه مع المربيات المتتاليات ، ثم ياتي الوقت الذى يكفى فيه تماما عن الاقدام على مغامرة بذل حبه واعتماده لآى شخص » ولعل ذلك يكاد يكون تنبؤا حقيقيا باحدى نتائج تربية الكمبيوتر كما سيتضح لنا فيما بعد .

أما سرجيون انجلش وجيرالد بيرسون في كتابهما **مشكلات الحياة الانفعالية** (٦٤٠ ص ١٢٥) فانهما يقدمان نبوءة اخرى سيتضح لنا ايضا مدى صدقها فيما بعد ، حيث يتولان في معرض حديثهما عن آثار التزام العزامة في تقديم الغذاء للأطفال . اى تقديمه لهم وفقا لجداول

زمنية محددة » يجب أن يقدم الغذاء للأطفال بانتظام حسب ايقاعهم الطبيعي أكثر منه حسب نظام مواعيد ثابتة وحين يلتزم الطبيب أو الأم أو الحاضنة التزاما وثيقا بنظام مواعيد للطفل متجاهلين ايقاعه الخاص فسينتابه القلق، وسيزداد اهتمامه بها إذا كانت حاجاته الأساسية ستشبع أم لا . ومثل هؤلاء الأطفال سيكونون في كبرهم أميل إلى الارتياح فيما إذا كان القدر سوف يكون رحيمًا بهم ، أو فيما إذا كان أشخاص معينون في حياتهم سيعطفون عليهم وسيميلون إلى افتراض اخفاق خططهم ومطامحهم ، وسيشكون في امكان قدرتهم على التأثير في البيئة مهما تكن الوسائل »

فشل ... هو النجاح المطلوب

فلنحمل الآن تلك الآراء التي استقيناها من التراث متجهين الى واقع ما خلفه أسلوب التربية المتبع في الكمبيوترات على شخصيات أبناء تلك الكمبيوترات بالفعل . وليس أماننا الا أن نعتمد في ذلك على الدراسات الميدانية والنظرية التي قام بها عدد كبير من العلماء المتخصصين في هذا الصدد ، والتي تبلغ من الكثرة ما يجعل عن الحصر . ونظرة سريعة الى تلك الدراسات تمكننا من تبين ظاهرة هامة ، هي أن نتائج تلك الدراسات لا تبدو متفقة مع بعضها ، بل على العكس فانها تبدو أقرب الى التناقض .

وسوف نبدأ أولا بمناقشة تلك المجموعة من الدراسات التي توحى نتائجها بأن ثمة « خيرا » في ذلك الأسلوب المتبع للتنشئة في الكمبيوترات أو على الأقل ان لا « ضرر » منه . وتهتم تلك الدراسات في مجملها بابرار فكرة نظرية مؤداها أن الكمبيوتر انها هو مجتمع الأطفال ، وان الاسرة ما زالت محتفظة فيه بكيانها ووظائفها فيقول **ليون ايزنبرج وليوكانو** في مقالهما المعنون **التفكير الاجتراري الطفلي المبكر** (٣٨) « ينبغي الاهتمام بحقيقة أن ثقافة الكمبيوترات انما تدور حول الطفل » . كما تؤكد **أيريك بادن فريمان** في الرسالة التي حصلت بها على درجة الدكتوراه من جامعة كولومبيا ، والتي كان عنوانها **دراسة سيكولوجية لأسرة في احد كمبيوترات اسرائيل** (١٣)

ان الاسرة « عامل اجتماعى وتربوى اساسى فى حياة الكيبوتز » . اما **يونيتا تالون** المدرسة فى قسم الاجتماع بالجامعة العبرية فانها فى بحث لها بعنوان **البنساء الاجتماعى وحجم الاسرة (٥٢)** تتخذ موقفا اكثر واقعية اذ تسلم بان وظيفة الاسرة فى الكيبوتز وظيفة محدودة ، ولكنها ترى ان الحد من تلك الوظيفة انما هو فى صالح علاقات الأزواج ببعضهم ، وعلاقات الآباء والامهات بالاطفال ايضا . كما انها تستمر فى نفس اتجاهها فى بحث آخر لها احدث تاريخا بعنوان **الشيخوخة فى اسرائيل (٥٣)** اذ تبرز فيه ان النسب المثوية لكبار السن الذين يستحسنون الإقامة فى الكيبوتزات تزداد اذا ما كان لهؤلاء ابناء يقيمون فى تلك الكيبوتزات . ويتفق مع **يونيتا تالون** فيما يتعلق بوضع الاسرة فى الكيبوتزات **دافيد رابكين** فى كتابه **المجتمع الآخر (٩٠ ص ١٨٣)** بل انه ليكاد يستخدم نفس اللفاظ اذ يرى ان الحد من وظائف الاسرة فى مجتمع الكيبوتز له تأثير طيب على العلاقات سواء بين الأزواج بعضهم وبعض او بين الآباء والامهات واطفالهم مستخلصا ذلك من ان معدل الزواج فى الكيبوتزات مرتفع فى حين ان معدل الطلاق منخفض . اما **ريفيكا بار يوسف** مدرسة الاجتماع فى الجامعة العبرية والتي سبق لها ان عملت مربية فى احد الكيبوتزات فان لها بحثا نظريا بعنوان **نمط التنشئة الاجتماعية المبكرة فى المؤسسات الجماعية فى اسرائيل (٣١)** تخلص فيه الى وجود قدر كبير من التكامل فى حياة الكيبوتز . وتؤكد **مارلين وينوجراد** فى بحث لها بعنوان **نمو الطفل الصغير فى**

مؤسسة جهادية (٥٦) أن أطفال الكيبوتز آخر سواء
من الناحية الانفعالية من غيرهم .

ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل في هذا العدد ،
وان كنا لا نستطيع أن ننهي تناولنا لتلك المجموعة من
الدراسات دون الإشارة الى سلسلة من البحوث قام
بها البروت ^١ . رابين استاذ علم النفس ومدير العيادة
النفسية بجامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية
(٢٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) وذلك لثلاثة اعتبارات :
الاول : انها تكاد تكون اكبر سلسلة من البحوث يقوم
بها عالم واحد في موضوع واحد في هذا المجال .
والثاني : انها تغطي فترة زمنية تتجاوز العشر سنوات
من ١٩٥٨ الى ١٩٦٨ . **والثالث :** ان تلك الدراسات
بالذات تعد أكثر دراسات المجموعة تعبيراً عن اتجاهها
العام فضلاً عن أنها أكثرها استخداماً للاختبارات
النفسية والأرقام الاحصائية . والسمة الغالبة على
تلك البحوث انها بحوث مقارنة بمعنى أن رابين كان
ينتقى — في الغالب — عينة من أطفال الكيبوتزات ،
وعينة أخرى مقابلة من أطفال الموشافيم أو أطفال
المدينة ثم يقارن أداء تلك المجموعات أو العينات على
اختبارات نفسية تدخل ككل في فئة الاختبارات
الانقسامية وان تعددت صورها . وخلاصة تلك البحوث
جميعاً — أعني تلك التي أجراها رابين — أنه يوجد
ثمة اضطراب أو تخلف لدى أطفال الكيبوتز الصغار
من حيث النمو العقلي أو بعض سمات النضج
الانفعالي ، غير أن ذلك كله لا يلبث أن يتلاشى في سن
العاشرة . ولنا أولاً كلمة عن الاختبارات التي
استخدمها رابين أعني ما يطلق عليه أهل الاختصاص

في علم النفس الاختبارات الاسقاطية . ولسنا في معرض الحديث تفصيلا (١) عن خصائص ومثالب ذلك النوع بالتحديد من الاختبارات النفسية . وبكفي ان نشير الى ان ذلك النوع من الاختبارات لا يلقي قبولا كبيرا لدى الكثير من علماء النفس . فهي ليست بالاختبارات « الموضوعية » التي يرضى عنها تماما انصار مدرسة القياس النفسي ، ولا هي بالمقابلات الشخصية المفتوحة التي قد ترضى الاكثر ميلا الى التحرر من قيود الاختبارات النفسية الموضوعية . ولعل ذلك يعطينا بعض الحق في التشكك في النتائج التي توصل اليها **رايين** بالتحديد . وعلى اى حال فان قول **رايين** ان ثمة اضطرابات انفعالية وعقلية قد تبدو لدى اطفال الكيوتز ثم لا تلبث ان تتلاشى بعد ذلك يذكركما بما ذهب اليه الطبيب النفسي اليهودي **منكوفسكى** في كتابه **مبحث في علم النفس المرضى** في معرض مناقشته لمشكلة الاضطرابات الوجدانية المرضية لدى الاطفال اليهود الذين امضوا فترة طفولتهم في معسكر بوخنفالد النازي مشيرا الى ان الكثير من هؤلاء الاطفال قد تمكنوا من استعادة بعض اترانهم بعد ذلك وخاصة في اسرائيل . ولعل خير تفسير لذلك الاتزان هو ما قدمه عالم النفس

(١) على الراغب في الاستزادة الرجوع على مسيل المثال لا الحصر الى مرجعين هامين في هذا المجدد هما :

Anne Anastasi, psychological testing, N.Y. Mc Millan 1963

وكذلك كتاب الاختبارات الاسقاطية ، تأليف الدكتور سيد محمد غنيم والدكتورة هدى برادة الصادر عام ١٩٦٤ عن دار النهضة العربية بالقاهرة .

المصري مصطفى زيور — والذي اعتمدنا عليه في اشارتنا لكتاب منكوفسكي — حين قال ان ذلك « لا يعدو ان يكون تنظيمًا للتوحد بالمعنى في المجتمع الاسرائيلي » (٧٦) .

ذلك هو مجمل الآراء التي ترى — كما سبق ان اشرنا — ان شمة خيرا في أسلوب التربية المتبع في الكمبيوترات . أو على الأقل أنه لا ضرر منه . ويمكننا ان نجمل ملاحظتنا عليها في نقاط ثلاث :

أولا : ان عددا منها لم يكن سوى مجرد آراء نظرية تفقد الوقائع العملية بل أنها — فيما نرى — تتعارض معها . (٩ ، ٣١ ، ٣٨) .

ثانيا : يلاحظ بالنسبة لعدد من تلك البحوث ايضا مسفر عدد العينات التي أجري عليها البحث مما يشكك في دلالة النتائج التي تم التوصل اليها . (١٣ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٦) .

ثالثا : كانت البحوث عموما قاصرة على الحديث عن الأطفال دون التعرض للراشدين الذين تمت تنشئتهم بالفعل في الكمبيوترات . (١٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) .

وعلى أي حال فان المجال لا يخلو من بحوث أجريت على أبناء الكمبيوترات وكانت نتائجها أكثر ميلا الى تأكيد زيادة ما لديهم من اضطرابات انفعالية عما هو متوقع . فاليزابيث أبرهين مثلا التي عملت كاختصاصية اجتماعية في الطب العقلي في اسرائيل خلال عام ١٩٥٠ ، مما اتاح لها تجميع قدر معقول من البيانات عن أطفال

الكمبيوتر نشرت بحثا بعنوان **ملاحظات حول أهداف ومناهج تنشئة الأطفال في مؤسسات جماعية (٣٦)** خلصت فيه الى أن نسبة المصابين بالبول من بين أبناء الكمبيوترات تتجاوز ٣٨ ٪ . وتتضح سخامة تلك النسبة اذا ما قورنت بما توصلت اليه **نينا جلاس** في بحثها : **عادات الاكل والنوم والاخراج لدى أطفال المربيات وأطفال الامهات . (٣٤)** حيث لم تتجاوز نسبة الأطفال الذين يعانون من بوال منتظم ٦ ٪ من أبناء الاسر الانجليزية والذين يشرف على تربية نصفهم مربيات . ولدينا أيضا دراسة **هالفي** التي أشار اليها **مصطفى زيور** في مقالته **التفسير النفسي للسلوك الاسرائيلي (٧٧)** وقد استخلص هالفي من دراسته التي قارن فيها بين سكان اسرائيل بعامة وسكان الموشاف وسكان الكمبيوتر أن أعلى نسبة من الامراض العقلية وخاصة الفصام كانت بين أبناء الكمبيوتر .

ورغم تعدد الدراسات والبحوث التي تنحو ذلك المنحى فان دراسة **سبيرو** المعنونة **أطفال الكمبيوتر** تحتل — فيما نرى — مركز الصدارة بين تلك الدراسات جبيها وذلك لما تتميز به من تعدد الوسائل التي استخدمها الباحث للوصول الى نتائجها فضلا عن أنها تضمنت تناولاً للأجيال المختلفة في الكمبيوترات ابتداء من الأطفال حتى المؤسسين . وإلى جانب كل ذلك فان أهمية تلك الدراسة بالتحديد انما ترجع الى أنها أكثر اتفقا مع ما تشير اليه الخطوط العامة لتراث علم النفس في هذا الخصوص والتي سبق أن أشرنا اليها . ولذلك فسوف نعرض بشيء من التفصيل لبعض الجوانب التي تضمنتها دراسة **سبيرو** هذه ، والتي نرى

أنها أكثر أساساً بموضوع بحثنا مشيرين خلال ذلك ،
وكلما أزم الأمر ، إلى غيرها من الدراسات .

أولاً : نظرة الوالدين إلى الطفل :

يبدأ سبيرو معالجته لتلك القضية بالرجوع قليلاً إلى
الوراء ، محاولاً بذلك أن يلقي الضوء على ملاحظته
— ولا حظه غيره من الباحثين — من أن الرغبة في نفس
سلطة الأب تكاد أن تكون سمة مميزة في أسلوب التربية
المتبع في الكيبوتزات . فيوجه سؤالاً إلى مجموعة من
مؤسسي الكيبوتز مؤداه : هل ثرت على والديك ؟ وتكون
اجابة ٦٠ ٪ من هؤلاء « نعم بالتأكيد » بالاضافة إلى
٢٠ ٪ كانت اجابتهم « هذا محتمل » (٢٧ ، ص ١٣)
ثم يوجه سبيرو إلى هؤلاء الآباء سؤالاً عن القيم التي
يأملون أن تتوافر لدى أطفالهم ، وإذا بهم يختارون ثلاث
عشرة قيمة تحتل قيمة « احترام الوالدين » المركز
الآخر من بينها أي المركز الثالث عشر (٢٧ ، ص ٢٠
إلى ص ٢١) ثم حين يسأل سبيرو عدداً من الآباء
والامهات في الكيبوتزات : « هل لك التأثير الكبير على
طفلك ؟ » تكون اجابة أكثر من ٦٨ ٪ منهم « لا بالتأكيد »
ولا يجيب أحداً على الإطلاق « نعم بالتأكيد » . (٢٧ ،
ص ٤٨) .

ولا ينفي سبيرو مع ذلك ملاحظته من حب شديد
من جانب الآباء والامهات لأطفالهم في الكيبوتزات ،
ولكنه يرجع ذلك الحب الشديد إلى أسباب ثلاثة محتملة
هي :

(أ) أن الآباء يعتبرون عزلهم عن أطفالهم بمثابة احتباط شديد لهم ، وبالتالي يحاولون استغلال لقاءاتهم القصيرة مع أطفالهم في الحصول على أكبر قدر ممكن من الانشباع .

(ب) الخوف من فقدان الطفل ، حيث أن الطفل في الكيبوتز ليس مجبرا ماديا على الارتباط بالديه . وبالتالي فأيس أباهما إلا بذل أكبر قدر من الحب لاجتذابه والاحتفاظ به منتشيا اليهم .

(ج) الشعور بالذنب ، وهو ما عبر عنه الكثير من الآباء بالفعل ، بمعنى احساسهم أنهم بموافقتهم على أسلوب التربية الجماعية المتبع في الكيبوتز قد حرموا طفلهم من المنزل والأسرة والحجرة الخاصة . ويتفق ذلك مع اجابات الآباء على سؤال مؤداه : « هل توافق على أسلوب التربية الجماعية ؟ » حيث أجاب ٤٠ ٪ بأنهم لا يؤمنون على ذلك الأسلوب . ويشير سيبرو الى أن تلك النسبة كان يمكن أن ترتفع إذا لم يكن الأسلوب المستخدم في الإجابة هو أسلوب الورقة والقلم الذي يستثير أكبر قدر من المقاومة الذاتية (٢٧ ، من ٦١ الى ص ٦٤) .

ثانيا : سلوك أطفال الكيبوتز في سنوات العمر الاولى :

أجرى سيبرو دراسة تفصيلية تعتمد على الملاحظة الموضوعية الدقيقة على عينة تضم أربع مجموعات من أطفال الكيبوتزات ، وكانت خصائص كل عينة كما يلي : (٢٧ ، جدول ص ١٣٢) :

— **المجموعة الأولى :** وتتكون من ستة أفراد تتراوح أعمارهم بين ثلاثة عشر شهرا وستة عشر شهرا بمتوسط خمسة عشر شهرا . وتنتم المجموعة خمسة ذكور وأنثى واحدة .

— **المجموعة الثانية :** وتتكون من ستة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين تسعة عشر شهرا ، وستنتان وخمسة شهور بمتوسط سنتان . وتضم المجموعة ثمانية ذكور وثمانى أنث .

— **المجموعة الثالثة :** وتتكون من عشرة أفراد ، تتراوح أعمارهم بين سنتين وتسعة شهور ، وثلاث سنوات وثمانية شهور بمتوسط ثلاث سنوات . وتضم المجموعة خمسة ذكور وخمس أنث .

— **المجموعة الرابعة :** وتتكون من خمسة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات وعشرة شهور ، وخمس سنوات ، بمتوسط أربع سنوات وأربعة اشهر وتضم المجموعة ستة ذكور وتسع أنث .

وترجع أهمية تلك الدراسة الى أنها تضع أيدينا على ما يمكن ان نسميه بالتأثير الخام أو المباشر لأساليب التربية المتبعة في الكيبوتزات . كما ان المنهج الذى اتبعه سبيرو في سبيل الوصول الى نتائج منهج يتسم بالموضوعية على عكس ما اتبعه **برونوبتلهايم** الذى خصص في كتابه **أطفال الحلم** (٤ ، ص ٦٥ الى ص ١٤٤) ما يقرب من الثمانين صفحة لحديث مستمر عن فترة الرضاعة والطفولة المبكرة في الكيبوتزات وكانت مادتها لا تمسح بحال ان تكون عرضا لأطبائعاته الشخصية . وعلى

أي حال فإنه يقرر ذلك صراحة في مستهل كتابه المذكور :
 واصفا دراسته بأنها « تقرير بالغ الشخصية
 والانطباعية » (٤ ، ص ٨ الى ص ٩) .

ولنمض مع سبيرو في دراسته المقارنة لمجموعاته
 الأربع . يبدأ سبيرو بعرض لنتائج ملاحظة العلاقات
 المتبادلة بين أطفال كل مجموعة ، وتصنيف تلك العلاقات
 الى علاقات تكاملية وعلاقات غير تكاملية ، واضعا
 نتائج في الجدول التالي (٢٧ ، ص ١٥٣) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	أنماط التفاعل
٣٧ %	٢٩ %	٤١ %	١٧ %	تكاملية
				مساعدة - مشاركة -
١٣ %	٩ %	٢١ %	٦ %	تواضع
٥ %	٥ %	٣ %	٢ %	تواضع بدئي
١٩ %	١٥ %	١٧ %	٩ %	لعب تعاوني
٦٣ %	٧١ %	٥٩ %	٨٣ %	غير تكاملية
٥٢ %	٥٧ %	٣٩ %	٤٥ %	عدوان
٨ %	١١ %	١٨ %	٣٨ %	صراع
٣ %	٢ %	٢ %	صفر	رفض للمشاركة

ويؤكد سبيرو أنه قد ثبت احصائيا أن الفروق
 بين النسب المئوية للتفاعلات التكاملية وغير التكاملية
 كانت مبررة ذات دلالة جوهرية احصائيا ، وعلى أي
 حال فإن دلالة تلك الأرقام غنية عن البيان . ويمكن

أن نستخلص منها أن متوسط الأفعال غير التكاملية في المجموعات الأربع كانت تبلغ ٦٩ ٪ ، منها نسبة ٤٨١/٤ ٪ أفعال عدوانية صريحة .

ويمضي سبيرو بنفس منهجه الإحصائي الدقيق محللا أنماط العدوان المتبعة في المجموعات الأربع فيعرضها ممثلة بنسب مئوية في الجدول التالي (٢٧، ص ١٦٣) :

العدوان	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
التقوى (الوشاية)	صفر	صفر	٧ ٪	٢ ٪
اللفظي	صفر	٣ ٪	٩ ٪	٣١ ٪
بالعصيان	صفر	١٠ ٪	٤ ٪	٢ ٪
البدني	١٠٠ ٪	٨٧ ٪	٨٠ ٪	٦٥ ٪

ويعلق سبيرو على بيانات الجدول السابق موضحا أن العدوان البدني ، وهو أكثر أنواع العدوان انتشارا يتضمن ضربا شتى من السلوك كالضرب ، والضرب بشيء ، والركل ، والعض ، والدفع ، والقذف بشيء ، وتدمير ممتلكات الآخر ، والخربشة ، ومحاولة قلع العين ، وشد الشعر ، والتلويث ، والهز ، وإعاقة النشاط ، وتقطيع الشعر . ولقد كان الضرب هو أكثر أنواع العدوان البدني انتشارا حيث كانت نسبته المئوية من مجموع الأفعال العدوانية : ٣١ ٪ ، ٦٦ ٪ ، ٤٤ ٪ ، ٤٧ ٪ ، على التوالي (٢٧، ص ١٦٥) .

المدون أن سمة واضحة وشوها جليا لدى
أطفال الكمبيوتر في سنوات طفولتهم الأولى .
ولكن ترى ما هي مثيرات ذلك المدون ؟ أن سيرو
يصنف مثيرات المدون بناء على الملاحظات الموضوعية
على الوجه التالي : (٢٧ص١٦٦) :

المثير	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
بدون سبب أو يسبب	٦٢ %	٥٧ %	٦٤ %	٦٧ %
غير معروف	١٦ %	٢٩ %	٢٩ %	٢٩ %
الاحمران	١٤ %	١٤ %	١٢ %	٩ %
صراع	صفر	١٣ %	١٤ %	١٣ %
مدون بدني	٢ %	٢ %	٣ %	٥ %
غير ذلك	٢٠ %	١٤ %	٧ %	١ %
الكبار	صفر	٤ %	٣ %	١ %
تأليب من المربية	صفر	٢ %	٢ %	صفر
حرمان المربية له من	صفر	٣ %	صفر	صفر
أشياء	١١ %	٤ %	٢ %	صفر
حرمانه من اهتمام المربية	٩ %	١ %	صفر	صفر
سبب بدني	صفر	صفر	صفر	صفر
غير ذلك	صفر	صفر	صفر	٥ %
غير ذلك	صفر	صفر	صفر	صفر

ويعلق سييرو تعالقا لمحا على نتائج هذا
الجدول (٢٧ص١٦٧ الى ص١٧٠) مشيرا الى انه مما
يسترعى الانتباه ولا شك ان النسبة الكبرى من أنواع

العدوان البدنى لا سبب لها او غير معلومة السبب .
 » وانطلاقاً من النظرية العامة للسلوك والتي تؤكد ببساطة ان السلوك بكافة انواعه لابد وأن يكون مدفوعاً ومن ملاحظاتنا الخاصة أيضاً نستطيع القول بأن تلك الاعمال العدوانية التي يبدو كأن لا سبب لها إنما هي عبارة عن عدوان منقول Displaced aggression بل اننا نستطيع كذلك ان نفترض ان ذلك العدوان إنما كان موجهاً أساساً وقبلاً ان ينقل الى المربية ويبدو أن السبب في عدم توجيه العدوان الى المربية مباشرة إنما لم نكن نتواجد عادةً مع الاطفال اثناء تعبيرهم عن عدوانهم ... ولكن السبب الاعمق والاهم فيها يبدو هو خوف الاطفال من العقاب سواء بالاجراءات الفعلية او بحرمانهم من الحب . « عدوان اطفال الكيبوتز انهم امر يرجع ببساطة الى اسلوب القرية السائد هناك ، ذلك الاسلوب الذي يلقى كما سبق أن اشرنا اكبر قدر من الاهتمام والتركيز والدعاية من جانب الصهيونية +

ينتقل سبيرو بعد ذلك الى مناقشة استجابة اطفال الكيبوتز للعدوان البدنى وينبغى أن تؤكد هنا من جديد أن سبيرو لم يكن يصطنع المواقف تجريبيًا بل كان يلاحظ سلوك الاطفال على الطبيعة ويسجله وكانت النتيجة كما يلي : (٢٧، ص ١٧٢) :

الاستجابة	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
البكاء والصراخ والأنين	٥٦٪	٣٧٪	٤٨٪	٢٩٪
ليس ثمة استجابة ظاهرة	٢٨٪	٣٠٪	٢٢٪	١٩٪
التأثر بالمثل (بدنيا أو لفظيا)	٢٪	٢١٪	١٦٪	٢٩٪
التراجع	١٠٪	٤٪	٩٪	١٠٪
الناس الدون	٢٪	٤٪	١٪	١٣٪
مس الأسابيع	٢٪	٣٪	٢٪	صفر
الضحك أو الحديث	صفر	٢٪	١٪	صفر

ويفسر سبيرو (٢٧، ص ١٧٢ - ص ١٧٣) ظاهرة التناقص التدريجي في الاستجابة بالصراخ مع زيادة متوسط سن المجموعة بسببين : أولا - أن الأطفال مع نضجهم يتعلمون أن الصراخ لا يوقف المعتدى عند حد بل أنه في كثير من الأحيان يدفعه الى الاستمرار ، فبمجرد أن تنطلق الطاقة العدوانية لدى هؤلاء الأطفال فانهم لا يبدون رحمة كما أن تألم الضحية لا يدفعهم الا لمزيد من العدوان . ثانيا : أن الأطفال يكتشفون بتقدم السن أن الصراخ باعتباره وسيلة لجلب حماية المربية لم يعد مجديا لانشغالها بالعديد من الواجبات والمسؤوليات .

تأكيد جديد اذن لما سبق أن اشرنا اليه منذ سطور ، أعنى أن أسلوب التربية المتبع في الكيبوترات هو الذى يربى الأطفال على العدوان والقسوة .

ثالثا : سمات شخصية السابرا :

ونعني بجيل السابرا — من أبناء الكيوتزات — أولئك الذين ولدوا في الكيوتزات ثم تربوا فيها ونضجوا في ظل نظامها التربوي . وهذا الجيل بالتحديد هو الذي تبذل الصهيونية كل جهدها لكي يصبح النموذج الذي تلتف حوله الشخصية الإسرائيلية الجديدة . وهو فضلا عن ذلك جزء من الجيل الذي تعدده إسرائيل لمواجهة استراتيجيا بحكم السن على الأقل . ولسوف نحاول أن نتعرض بشيء من الإيجاز لاهم سمات شخصية هذا الجيل من واقع دراسة سبيرو وغيره .

أ — العدوان :

ان صفة العدوان التي أوضحها سبيرو بجلاء فيما سبق تمتد الى سلوك السابرا متخذة صورا أكثر وضوحا ، فتحت عنوان واضح الدلالة هو العرقية Racism (ص ٢٧، ص ٣١٩ الى ص ٣٢٠) يشرح سبيرو الى أن أبرز ما يميز أبناء الكيوتز من السابرا هو كراهية الغرباء بعامة والمهاجرين من الشرق الأوسط بصفة خاصة . وهم ينظرون اليهم باغترابهم أدنى منهم ويطلقون عليهم لقب Shchoiam أي السود . ويصبون عليهم كافة أنواع العدوان اللفظي والبدني . ويمتد ذلك العدوان ليشمل الراشدين منهم أيضا ، بل انه يمتد كذلك ليشمل الاوروبيين الغرباء عن الكيوتز .

ولا يجد برونوبلهايم (٤ ، ص ٢٨٦) مفرا من التسليم بحقيقة كراهية ومقاومة أبناء الكيوتزات

للغرباء وخاصة ليهود شمال امريكا ، ولكنه يبذل جهدا هائلا لمحاولة تبرير ذلك بفرط خوف ابنساء الكيبوتزات على تعكير ما يسود الكيبوتز من تكامل ، ناعيا بشدة احتمال أن يكون ذلك راجعا الى نقص في اهتمامهم أو حساسيتهم ! .

ب - الانطوائية :

يشير سميريو (٢٧ ص ٤٢٤ الى ص ٤٢٧) الى ان ما يتميز به السابرا من انطوائية واضحة انما يبدو في جوانب ثلاثة هي :

- ١ - الخجل والاضطراب عند تعاملهم مع الغرباء عن الكيبوتز او حتى مع ابناء الكيبوتز من غير اقربائهم .
- ٢ - حرص كل منهم على الاحتفاظ ببعد سيكلوجي معين بينه وبين الآخرين .
- ٣ - ندرة اقامتهم لعلاقات انفعالية وثيقة مع بعضهم البعض .

ويمضي سميريو مفسرا تلك الخاصية بقوله « ان الانطواء انما يعنى الابتعاد عن الآخرين أو تجنب اقامة علاقة بهم أصلا . وإذا ما كان الابتعاد عموما يمثل استجابة للآلم وإذا ما كان التجنب يمثل استجابة لتوقع الآلم ، فإن انطوائية ابنساء السابرا قد يكون دافعا للآلم الناتج عن خبراتهم المبكرة مع الآخرين ، أو الآلم المتوقع من مزيد من التفاعل مع الآخرين أى انهم ينظرون الى الآخرين باعتبارهم مصدرا للآلم أو الخطر ، وإذا ما كان الامر كذلك فانطوائيتهم دليل على افتقارهم للامن » (٢٧ ص ٤٢٧) .

ويشير برونو بتهليم أيضا الى ما يميز السابرا من خجل من الغرباء فيقرر صراحة « أن هؤلاء الشبان شديدا الحياء من الغرباء . أنهم مفلتون على انفسهم ، بدرجة لا تجعل في مقدورهم الكشف عن دختلهم الا للشخاص الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة تماما » (١٤ ص ٢٨٧) . ولكنه لا ينسى أن يضيف « ولكنهم يتميزون بعمق عظيم » .. ثم لا يملك مرة ثانية أن يقرر « ولكنه عمق لا يمكن أن يكشف عن نفسه في لقاءات عابرة .. اننى شخصيا قد فشلت في استثارة أى عمق في الاجيال الشابة رغم اننى وجدته بشكل كاف لدى جيل المؤسسين وايضا لدى أولئك الذين ولدوا في الكيبوترات ولكنهم غادروها بعد ذلك » (٤ ص ٢٨٨) .

والامر فيما نرى ليس في حاجة لاي تعليق .

ج - البرود الانفعالى :

رغم أن سبيرو لا يشير الى ما يتميز به السابرا من برود انفعالى كسمة مستقلة الا اننا نستطيع دون عناء أن نستدل على وجودها من خلال عرضه العام لسلوكهم . وعلى أى حال فان برونو بتهليم لم يستطع تجاهل تلك السمة حيث ذكر « أن أفراد جيل المؤسسين (أى مؤسسى الكيبوترات) يشكون من أن أطفالهم في سنى المراهقة أو حتى قبل تلك السن يتصرفون حيالهم ببرود أو بلا مبالاة أو حتى يخشونه » (٤ ص ٢٨١) بل انه يقرر في معرض تفسيره لنزوح البعض عن الكيبوترات أن ثمرة انتقاء طبيعيا تفرضه الحياة في الكيبوترات وأن

« الانطفاء الانفعالي يكاد يمثل عامل الانتقاء الوحيد
الذى يحدد من يبقى ويستمر » (٤١ ص ٢٨٨) .

د ب الحقيسي :

تحت ذلك العنوان بالتحديد يؤكد سبيرو
(٢٧ ص ٤٢٧ الى ص ٤٢٩) أن العجرفة هي بلا شك
أكثر التعبيرات وضوحا عما يميز السابرا من حقد
في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز . ويمتد ذلك الحقد
ليشمل من ليسوا أعضاء في الكيبوتز أيضا ، وإذا
ما كان حقد السابرا في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز
يتخذ صورة العجرفة فإنه يتخذ في علاقتهم مع الغرباء
صورة الانسحاب العدائي . وأفضل تفسير لكل من
الحقد والانسحاب قد يكون افتقاد الشعور بالامن
شأنها شأن الانطواء تماما .

ويمضي سبيرو معلقا على ذلك (٢٧ ص ٤٢٩ الى
ص ٤٣٥) مشيرا الى أننا ما دما قد استخلصنا أن
ما يتميز به السابرا من حقد وانطوائية وحاجة
شديدة الى التعاطف والتشجيع إنما هي جميعا
اعراض لافتقاد الشعور بالامن ، فإن لنا أن نفترض
أن ثقافة الكيبوتز تتضمن من الخبرات ما يثير تلك
الاعراض . وإذا ما قسمنا التنشئة الاجتماعية في
الكيبوتز الى اقسام ثلاثة : (١) العناية Caretaking
(٢) التدريب Training (٣) الرعاية Nurturance
فإننا نستطيع — وفقا لما يراه سبيرو — أن نستبعد
احتمال أن يكون أي من القسمين الأوليين مصدرا لتلك
الخبرات ، ولا يبقى أمامنا الا القسم الثالث أي قسم
الرعاية . ونعني بالرعاية اشباع حاجات الطفل الى

الحب والحماية ، ويمكننا ان نستخلص بسهولة ان حاجات الطفل الى الاعتماد الانفعالي والحماية والحب تلقى احباطا شديدا في ثقافة الكمبيوتر . ويضيف سبيرو اننا نستطيع ان نقبين عددا من مصادر ذلك الاحباط اهمها :

١ - عدم وجود مربية واحدة ترافق الطفل طيلة طفولته .

٢ - بعد ان يحاط الطفل بقدر مبالغ فيه من عطف وحنان وحماية والديه خلال لقاءاته معهم اذا به يفقد ذلك كله بمجرد انجاب طفل اصغر يصبح بدوره مركزا لكل الاهتمام .

٣ - الجماعة - اي جماعة الكمبيوتر - باسرها لا الوالدان فقط . تركز اهتمامها على الطفل الاصغر بشكل عام ومنتظم .

٤ - الاطفال يتركون بمفردهم ليلا مما يسبب لهم خبرات بالغة الرعب .

٥ - كثيرا ما يبتعد الوالدان لسبب او لآخر عن الكمبيوتر مما يسبب كثيرا من الاضطراب للطفل .

٦ - نظرا لان المربية كثيرا ما تكون مثقلة بالاعباء والمسؤوليات فان الطفل يترك وحيدا ليواجه عدوان الاقران فيها قبل سن المدرسة .

هـ - مشاعر الدونية :

يتحدث سبيرو تحت هذا العنوان مشيرا الى :
« اننا بتحليلنا لامتناد السابرا للامن ارجعناه الى ادراكهم للآخرين ادراكا مشويا بالالم ، ولكن هناك

أساساً آخر لذلك الاعتقاد للامن هو ادراكهم المولم
لذواتهم هم . أنهم يتشككون في قدراتهم الذاتية ،
وامكانية الاعتماد عليهم .. ويعمد ذلك التشكك
بمثابة المصدر **الاول** لشعورهم بالدونية . أما المصدر
الثاني فهو اعتقادهم بأنهم أقل ثقافة من غيرهم ،
وبالتالى أنهم أدنى منهم ... أما المصدر **الثالث**
لمشاعر الدونية فهو هويتهم اليهودية ، فمشاعرهم
نحو ديانتهم اليهودية ليست بالمشاعر المحايدة ،
بل إنها للتضخ حقدا . ونحن نرجع أن ذلك الحقد
أنها هو حيلة دفاعية تحميهم من مشاعر العسار
والدونية ، أو بعبارة أخرى فإن ذلك الحقد يؤكد
شعورهم بالدونية « . (٢٧١، ص ٤٤٥) .

خلاصة القول إذن أن ذلك الجيل من السابرا
الذى تعدده الصهيونية — فيما نرى — لكى يكون
النموذج الذى يقتدى به الاسرائيليون المعاصرون ،
متكلفة في ذلك من المال والجهد ما حاولنا أن نشير
اليه قدر الامكان ، ذلك الجيل يتصف بخمس صفات
أساسية هي : **العدوان ، والانطوائية ، والبرود**
الانفعالى ، والحقد ، ومشاعر الدونية . وقد يبدو
لل البعض — ومنهم سبيرو — أن ذلك يعنى فشلا
أو لنقل تعثرا لتجربة الكيوتز . ولكننا نرى رأيا
آخر . أننا نرى أن ذلك هو المطلوب فعلا : نموذج
يتجسد فيه عنصر التمايز والاضطهاد في أعنف
صورها ، عدوانى لايعرف الرحمة ، منفلق على
نفسه ، لا يعرف حرارة الانفعال ، حاقد على كل من
حوله ، شاعر بأنه مختلف عنهم . نموذج يرفض
الدين اليهودى ويتخطاه متخطيا بالتالى ما قد يثيره

النموذج الدينى من عقبات سبق أن أشرنا إليها ،
نموذج يستغنى تماما عن ضرورة الانحسار على
استمرارية التاريخ اليهودى وما يحمله ذلك الانحسار
من تناقضات ، نموذج يبدأ من إسرائيل ليتوحد به
أبنائها .

ولا يعنى ذلك بحال ان تجربة الكيبوتزات تجربة
مكتوب لها النجاح حتما فيها تستهـدغه من خلق
للمنموذج الاسرائيلى المعاصر ، بل ان هناك عقبة
كبيرة تعترض طريقها رغم كل الجهود المبذولة من
جانب الصهيونية . وتتمثل تلك العقبة — فيما نرى —
فى امتداد ذلك الانشقاق الذى يقسم المجتمع
الاسرائيلى الى اشكنازيم وسفارديم الى تلك التجربة
ايضا . فالكيبوتزات قد انشأها الاشكنازيم ولم تقسم
سواهم بشكل عام حتى الآن ، بل ان من تسرب اليها
من غيرهم قد ووجه — كما بينا — بعدوان شديد .
ولذلك فمن المحتمل ان يمارس ذلك النموذج الجديد
تأثيره على اليهود الاشكنازيم ويبقى اليهود السفارديم
بعيدين عن تأثيره . . . مجرد احتمال .

كذلك فان حديثنا عن حرص الصهيونية على
ابراز تجربة الكيبوتزات لا يعنى بحال اننا نتوقع قطعا
زيادة فى نسبة عدد قاطنيها أو زيادة فى عددها بل
على العكس فائنا نتوقع مزيدا من الذبول العددي
للكيبوتزات وقاطنيها للأسباب التى سبق أن أشرنا
إليها . بل انه لن يدهشنا كثيرا ان تعدل الصهيونية
فى سميت عن تجربة الكيبوتزات ولكن بعد ان تكون
قد حققت هدفها بالفعل أى بعد ان تخلق النموذج

أو المثل الأعلى للإسرائيليين المعاصرين . فهو بعد
أن تنجز ذلك الهدف — إذا تمكنت من إنجازه — لن
يصبح هناك ثمة مبرر سيكولوجي على الأقل لاستمرارها
في الوجود .

تلخيص وتقييم

لقد استهدفت دراستنا أساساً محاولة الوصول الى فهم موضوعي قدر الامكان للتكوين السيكلوجي للاسرائيليين المعاصرين ، والى تنبؤ موضوعي - قدر الامكان أيضا - لما قد يعطراً على ذلك التكوين مستقبلا . وحرصا على اكتمال تلك المحاولة بذانها بعرض لفهمنا لقضية المعرفة الانسانية بعامة ، ومعرفة المجتمع الاسرائيلي بوجه خاص . ثم القينا نظرة الى التراث السيكلوجي العام استعرضنا فيها بايجازهم الاساليب التي اتبعت في الدراسات السابقة التي استهدفت فهم السيكلوجية شعب من الشعوب دون الاقتراب المباشر من ذلك الشعب ... متاولين كلا من تلك الاساليب بتقييم نقدي يبرز مزاياه ويوضح مثاليته .

وانتهينا من ذلك الى انه ليس امامنا الا ان نتبع اسلوب دراسة التراث محاولين الاقتراب من المجتمع الاسرائيلي من خلال ما كتبه غيرنا من الباحثين المتخصصين الذين أتيح لهم الاقتراب من ذلك المجتمع . ثم تناولنا بشيء من التفصيل مبررات اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية كمدخل يمكننا من فهم للاستراتيجية السيكلوجية لاسرائيل ، ثم القينا الضوء قدر استطاعتنا على ما توقعنا أن يعترض طريقنا من عقبات .

التمسنا بعد ذلك نقطة من نقاط الماضي تبسدا عندها بحثنا ، فاستعرضنا النقاط المختلفة التي انطلق منها غيرنا من الباحثين في فهمهم للمجتمع الاسرائيلي منتهين الى أن نقطة البداية المناسبة فيما نرى هي نشأة ذلك الجيل الذي يطلق عليه

الحالوتس ، والذي قامت على اكتافه بالفعل التجربة الاسرائيلية . وبداننا دراستنا بالفعل من تلك النقطة بفرض اساسى استخلصناه من دراستنا للتراث مؤداه أن التكوين السيكلوجى لذلك الجيل قد تميز بعنصرين اساسيين هما **الشعور بالتمايز ، والشعور بالاضطهاد** . وعرضنا لهذين العنصرين بشئ من التفصيل مركزين على الشواهد الدالة على توافرها ، مناقشين ما قد يبدو من شواهد تتعارض مع ذلك . ثم انتقلنا الى مناقشة طبيعة الحياة في احياء الجيتو بوصفها المناخ الذى تربى فيه جيل الحالوتس مبرزين ما كانت تحفل به تلك الحياة من مدعمات لعنصرى التمايز والاضطهاد محاولين مناقشة ظهور جيسل الحالوتس كاحتجاج على حياة الجيتو وكتعبير أيضا عن نفس العنصرين : التمايز والاضطهاد .

بدأت بعد ذلك سياحتنا في المجتمع الاسرائيلى المعاصر الذى يجمع بين جذباته أكثر من مائة قومية مختلفة ومتباينة ، والذي ييسى للعثور على البوتقة أو السليخة المناسبة لحسر ذلك الشنات ، فتعرضنا أولا لاستحالة أن تكون الاسرة بمثابة تلك البوتقة ، ثم تابعا بحث المجتمع الاسرائيلى عن بوتقته في احياء اللغة العبرية ثم في المؤسسات التعليمية ثم في المؤسسات العسكرية فالمؤسسات الدينية فالمؤسسات الايديولوجية ، موضحين قدر استطاعتنا ما يعترض كلا من تلك المحاولات من عقبات وما تحسره من نجساح .

تعرضنا بعد ذلك لمناقشة تجربة الكمبيوترات باعتبارها — فيما نرى — أخطر المحاولات التى أقدمت

عليها الصهيونية في مجال خلق نكوين سيكلوجى موحد
للإسرائيليين ، أى باعتبارها محاولة خلق النموذج
الإسرائيلي المعاصر الذى تعدده الصهيونية لمواجهة
استراتيجيا . فإبرزنا أهم الخصائص السيكلوجية
لذلك النموذج وكذلك ما يعترض طريقه من عقبات .

تلك في إيجاز بالغ أبرز الخطوط الرئيسية لدراسنا
التي حاولنا خلالها قدر ما استطعنا أن نلتزم بما
أثرنا اليه في استهلالنا لها من أن أسلوب المعرفة
الإنسانية هو في جوهره معرفة بما حدث وتفسير له ،
وتنبؤ بما سيحدث واستعداد له . وأن هدف تلك
المعرفة في النهاية هو كفالة أمن الإنسان واستمراره
في حياة آمنة . وفي الحقيقة فإنه لا حدود للمعرفة
بهذا المعنى . فمعرفة ما حدث لا تكتمل أبدا ، حتى
معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ ما زالت تزداد حتى
اليوم . وبالتالي فإن تفسير ذلك الذى حدث عملية
مستمرة أبدا كذلك ، وبالتالي فليس ثمة تنبؤ نهائى
في العلم بعامة ، وفي العلم بالإنسان على وجه الخصوص
والأكف ذلك العلم عن التقدم مكتفيا بما حققه من فهم
للماضى ، قانعا بما يكفله له ذلك الفهم من تنبؤ
بالمستقبل .

ويرى بعض أهل العلم — وهم على حق فيما
نظن — أن القيمة الحقيقية لأي إنجاز علمى ليست
فيما أجاب عنه من تساؤلات ، بل فيما يطرحه أو يثيره
من تساؤلات جديدة . ولو كان لنا أن نطرح ما أثارته
دراستنا تلك من تساؤلات لدينا ، مقدمة لما نأمل
أن تثيره من تساؤلات لدى غيرنا فإننا نطرح تلك
التساؤلات كما يلي :

أولا : ما هي الخصائص السيكولوجية المميزة لكل من الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع الإسرائيلي وخاصة الاشكنازيم والسفارديم ؟ ان ذلك الانقسام يمثل اكبر العقبات التي اعترضت ومازالت تعترض طريق كافة المحاولات الصهيونية لخلق ديان سيكولوجي واحد للاسرائيليين .

ثانيا : لابد من دراسة تتبعية موضوعية اكثر تعمقا لجيل السابرا عامة ولتجربة الكيبوتزات بوجه خاص من الناحية السيكولوجية في محاولة للوصول الى تنبؤ اكثر تفصيلا عن احتمالات المستقبل أمام تلك التجربة باعتبارها — فيما نرى — تمثل أخطر تحديات الصهيونية لنا في مجال الانسان .

ثالثا : لابد من دراسة موضوعية أيضا لتفاصيل طبيعة العلاقة السيكولوجية المعقدة التي تربط بين يهود اسرائيل ويهود الدياسبورا .

رابعا : لابد من مسح تقييمي شامل ودقيق لكل ماكتبه العرب عن التجربة الاسرائيلية محاولة منا لتعديل نظرنا الى العدو .

تلك هي أهم التساؤلات التي اثارها لدينا دراستنا هذه . واذا كانت تلك التساؤلات تطرح نفسها أساسا على اهل الاختصاص العلمي المحدد ، فان هنالك تساؤلين أعم وأشمل مطروحين علينا جميعا دون التزام بحدود تخصص معين ، ما الذي يجب أن نغيره من أنفسنا لنستطيع مواجهة استراتيجية العدو سيكولوجيا؟ وما الذي نستطيع أن نستفيد منه عمليا من مهمنا لتلك الاستراتيجية المعادية ؟

مراجع البحث

اولا : المراجع الأجنبية

1. Begin, Menachem. *The revolt: Story of the Irgun*, N.Y. : 1954.
2. Bentwich, N. *Palestine*, London : 1934.
3. Bernstein, M. H. *The Politics of Israel: the first decade of statehood*, Princeton: 1951
4. Bettelheim, Bruno. *The children of the dream*, London : 1969.
5. Bowlby, John. *Child care and the growth of love*, London : 1952.
6. Braham, Randolph L. *Israel : a modern education system*, Washington : 1966.
7. Brim, O. G. Jr. and Wheeler, S. *Socialization through the life cycle*, IN, O.G. Brim, Jr. and S. Wheeler *socialization after childhood*, N.Y. : 1966.
8. Churchill, Randolph S. and Winston S. *The six day war*, London : 1967.

9. Darin — Drabkin, H. **The other society**, London : 1952.
10. Eisenstadt, S. N. **Israeli Society**, London: 1967.
11. Elkin, F. **The child and society**, N.Y.: 1960.
12. Fein, Leonard J. **Politics in Israel**, Boston: 1967.
13. Freeman, Erika Padan. **Psychological study of a family in a kibbutz in Israel**, (Unpublished) 1964.
14. Friedman, Georges. **The end of Jewish people ?**, N.Y. : 1968.
15. Klatzmaun, Joseph. **Les enseignements de l'experience Israélienne**, Paris : 1963.
16. Kleinberger, Aharaon F. **Society, Schools and Progress in Israel**, London : 1969.
17. Landau, J. M. **The arabs in Israel : a Political study**, London : 1969.
18. Levin, Shamariah. **Childhood in exile**, N.Y. 1939.
19. Matras, Judah. **Social Change in Israel**, Chicago : 1965.

20. Rabin, A. I. **Growing up in the kibbutz**, N. Y. 1965.
21. Riesman, David. Some types of character and society, IN, Stephan P. Spitzer. **The psychology of Personality**, N.Y.: 1969.
22. Robertson, A. and Bowlby, J. Observations of the sequences of responses of children aged 18 to 24 months during the course of separation, IN. Ashley Montague. **The direction of human development**; London : 1957.
23. Rodinson, Maxime. **Israel and the arabs**; London : 1968.
24. Roth, Cicil. **History of the Jews**, N.Y. : 1966.
25. Sacher, Howard Morley. **The course of modern Jewish history**, N.Y. ; 1963.
26. Sartre, Jean Paul. **Anti-semitic and Jew**, N.Y. : 1968.
27. Spiro, Melford E. **Children of the kibbutz**, N.Y. : 1965.
28. Talmon, J. L. **The unique and the universal**, London : 1965.

29. Weiss, Rosmarin T. *Jewish survival*,
N.Y. : 1949.
30. Willner, Dorothy, *Nation — Building and
community in Israel*, Princeton : 1969.

ثانياً : الدوريات الأجنبية

31. Bar-Yoseph, Rivkah. The pattern of early socialization in the collective settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 12 N. 4 : 345 — 360, 1959.
32. Bettelheim, B. Individual and mass behavior in extreme situations, **Jour. Abno. Socio. Psych.**, 38 : 417 - 452, 1943.
33. Eisenstadt, S.N. National character in the perspective of the social sciences, **Annals**, 116 - 123 March 1967.
34. Glass, Netta. Eating sleeping and elimination habits in children attending day nurseries and children cared for a home by mothers, **Am. Jour. Ortho.**, 19 : 697 - 711, 1949.
35. Golan, Samuel. Collective education in the kibbutz, **Am. Jour. Ortho.**, 28 : 549 - 556; 1958.
36. Irvine, Elizabeth E. Observations on the aims and methods of child — rearing in communal settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 5. N. 3 : 247 - 276, 1952.

37. Karp, Richard. Behavior research in collective settlements in Israel: editorial statement, *Am. J. Ortho.*, 28 : 547 - 548, 1958.
38. Leon, Eisenberg and Kanner, Leo. Early infantile autism, *Am. J. Ortho.*, 26 : 556 - 566, 1956.
39. Matras, Judah. Religion observance and family formation in Israel: some intergenerational change, *Am. J. Soc.*, 69. N. 5 : 464 - 475, 1964.
40. Mead, Margaret. Some critical considerations on the problem of mother-child separation, *Am. J. Ortho.*, 24 : 471 - 483, 1954.
41. Meir, Golda. IN : *Life*, V. 47 N. 8 : P. 36, 13/10/1969.
42. Rabin, A. I. Attitudes of kibbutz children to family and parents, *Am. J. Ortho.*, 29 : 172-179, 1959.
43. ——— Children's Apperception Test findings with kibbutz and non-kibbutz preschoolers, *Jour. Proj. tech.*, V. 32 N. 5: 420 - 424, 1968.

44. ————— Infants and children under conditions of «intermittent» mothering in the kibbutz, *Am. J. Ortho.*, 28 : 577 - 586, 1958.
45. ————— Kibbutz adolescents, *Am. J. Ortho.*, V. 31 N. 3 : 493 - 504, 1961.
46. Rapaport, David. The study of kibbutz education and its bearing on the theory of development, *Am. J. Ortho.*, 28 : 587-597, 1958.
47. Rosenfeld, Eva., The american social scientist in Israel : a case study in role conflict, *Am. J. Ortho.*, 28 : 563 - 571, 1958.
48. Shuval, Judith T. The role of class in structurig inter-group hostility, *Hum. Rela.* 10 N. 1 : 61 - 75, 1957.
49. The role of ideology as a predisposing frame of reference for immigrants, *Hum. Rela.* 12 N. 1 : 51 - 63, 1959.
50. Spiro, M. E. Education in a communal village in Israel, *Am. J. Ortho.*, 25 : 283 - 292, 1955.
51. Talmon, J. L. IN : *Life*. V. 48 N. 4 : P. 35, 2/3/1970.

52. Talmon, Yonina. Social structure and family size, *Hum. Rela.*, 12 N. 2 : 121 - 154, 1959.
53. ———— Aging in Israel, *Amer. J. Socio.*, V. 67 N. 3 : 284 - 295, 1961.
54. Tamostu, Shibutani. Reference groups as perspective, *Amer. J. Socio.*, 60 : 562 - 569, 1955.
55. Weintraub, D. and Shapiro, M. The traditional family in Israel in the process of change, Crisis, and continuity. (Preliminary draft to be published in the *British Journal of Socio.*)
56. Winograd, Marilyn. The development of the young child in a collective settlement. *Amer. J. Ortho.* 28 : 557 - 562, 1958.

ثالثا : المراجع العربية

- ٥٧ — أحمد بهاء الدين . إسرائيليات ، القاهرة ١٩٦٥
- ٥٧ — اسماعيل صبرى عبد الله . فى مواجهة إسرائيل ، القاهرة ١٩٦٩
- ٥٩ — ايزنك هـ . ج . الحقيقة والوهم فى علم النفس (ترجمة : قسدرى حفى ورؤوف نظمى) القاهرة ١٩٦٩
- ٦٠ — ايفانوف ، يورى . الصهيونية حذار (ترجمة ماهر عسل) القاهرة ١٩٦٩
- ٦١ — جمال حمدان . اليهود انثروبولوجيا ، القاهرة القاهرة ١٩٦٧
- ٦٢ — حاتم صادق . نظرة على الخطر ، القاهرة ١٩٦٨
- ٦٣ — حسن البدرى ، أحمد فخر . الفكر العسكرى للعدو وكيف نواجهه ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٤ — سرجيسون انجلثس ، وجيرالد بيرسون . مشكلات الحياة الانفعالية ، (ترجمة : فاروق عبد القادر ، وفرج أحمد ، وقسدرى حفى ، ومحمد وهبة) القاهرة ١٩٥٨

- ٦٥ — سبرى جرجس . التراث اليهودى الصهيونى
والفكر القرويدى ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٦ — عبد الوهاب خيالى . الكيبوتز او المزارع
الجماعية فى اسرائيل ، بيروت ١٩٦٦
- ٦٧ — عبده الراجحى . الشخصية الاسرائيلية ،
القاهرة ١٩٦٩
- ٦٨ — غسان كنفانى . فى الادب الصهيونى ، القاهرة
١٩٦٧
- ٦٩ — كمال الغالى . النظام السياسى الاسرائيلى ،
القاهرة ١٩٦٤
- ٧٠ — محمد على علويه . فلسطين والضمير
الانسائى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٧١ — محمد فرج . فلسطين عربية ، القاهرة ١٩٦٧
- ٧٢ — محمود بن الشريف . اليهود فى القسرآن ،
القاهرة ١٩٦٩
- ٧٣ — هيثم الكيلانى . المذهب العسكرى الاسرائيلى
دمشق ١٩٦٩

رابعاً : دوريات عربية

- ٧٤ — السيد يس . التحليل الاجتماعي للادب غير المنشور ، الآداب ، ١٠ : ١٨ — ٢٤ أكتوبر سنة ١٩٧٠
- ٧٥ — تدرى حفتى . حول التفسير النفسى للتاريخ ، الفكر المعاصر ، ٦٠ : ٢٤ — ٣٤ ، فبراير ١٩٧٠
- ٧٦ — مصطفى زيور . التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى ، ورحلة اليهودى الثالثة من الجبن الى الطفيلان . الاهرام : السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٢ ، ١٩٦٩/٨/٩
- ٧٧ — التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى : لماذا اختار اليهود ارض فلسطين .. وما هي الدوافع النفسية فى سلوك اسرائيل العسكرى الاهرام ، السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٣ ، ١٩٦٩/٨/١٠
- ٧٨ — يهوئلفاط هاركابى . الاسباب الرئيسية لهزيمة العرب فى حرب الايام الستة (عرض وتعليق السيد يس) ، ما يو سنة ١٩٧٠ ، بحث غير منشور .

ملحق رقم « ١ »

تعريف موجز بأهم الأعلام

1) Antonovsky, Aaron :

آرون انتونوفسكى : أحد العاملين مع لويس جاسان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية . له بحث شهير عن الانجاهات الدينية لدى الاسرائيليين اشار اليه **جورج فريدمان** في كتابه **أهم نهجاية الشعب اليهودي** ؟ كما أن له بحث شهير أخسر عن الانماط الايديولوجية في اسرائيل اشار اليه **جوراه ماتراس** في كتابه « **التغير الاجتماعي في اسرائيل** » . انتونوفسكى في بحوثه على هدى منهج استاذ جاسان يعتمد على السينات النبوية والاسئلة المستمرة والمعالجات الاحصائية . وان كان ذلك لم يخل دون استخدامه لتلك المعالجات الاحصائية نفسها لاختلاف الحقائق كما يتضح من سجاجتنا لاحساءاته في بحثه عن الانماط الايديولوجية في اسرائيل .

2) Baron, Salo Wittmayer :

سالو ويتماير بارون : استاذ التاريخ اليهودي في جامعة كولومبيا بأمريكا . من ابرز المؤرخين للتاريخ اليهودي من وجهة النظر الصهيونية . له مؤلف بعنوان **التاريخ الاجتماعي والديني لليهود** مسادر عام ١٩٦٦ يحاول فيه جاهدا ان يرجع فكرة امتداد تاريخ اليهود المعاصرين الى ازمان غابرة .

3) Bar — Yoseph, Rivkah :

ريفاكا بار يوسف : اخدماتية اجتماعية ، اتمت دراستها في الجامعة العبرية وجامعة هارفارد . كانت تعمل عام ١٩٥٩ في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . سبق لها العمل كمربية في احد الكيبوتزات . ومن خلال تلك الخبرة كتبت بحثا نظريا عن مقومات التكامل في حياة ابناء الكيبوتزات . اهتمامها الرئيس بعلم الاجتماع العسفاي .

4) Ben David, Joseph :

جوزيف بن دايفيد : احد اساتذة علم الاجتماع في الجامعة العبرية ، مهتم على وجه الخصوص بدراسة جيل السابرا من الوجة الاجتماعية . نشر عام ١٩٦٢ في واشنطنطون دراسة هامة عن ذلك الجيل بعنوان **الصور الموحدة والمنحرفة للشباب في مجتمع جديد** وقد اشار جورج فريدمان الى تلك الدراسة في كتابة **اهي نهاية الشعب اليهودي** منوها باهميتها .

5) Beloff, Max :

ماكس بيلوف : مؤرخ بريطاني معاصر من مواليد عام ١٩١٣ . مدرس للتاريخ في جامعة اكسفورد . له مؤلفات عديدة في موضوعات متصلة بالتاريخ السياسي . يميل عموما الى تبني وجهة النظر الصهيونية .

6) Bettelheim, Bruno :

برونو بتلهاهيم : من ابرز المحللين النفسيين في امريكا . من مواليد فيينا عام ١٩٠٣ . يجمع بين الفلسفة

والخبرة العيادية ووزارة الإنتاج . صدر له حتى عام ١٩٦٩ حوالي ثمانية كتب . له مدرسة لتقويم الاطفال عقليا وعصبيا Orthogenic School تتبع جامعة شيكاغو . كان نزيلا في معتقلي داخاو وبوخنفالد النازيين . وقد نشر عام ١٩٤٣ مقالا عن خبرته تلك مركزا على ما لاحظته من توحيد للمعتقلين بحراسهم كما أصدر كتابا عن نفس تلك الخبرة أسماه **القاب الواصل** روى فيه كيف أن تلك الخبرة قد خلصته من افكاره السيكلوجية الدجماطيقية السابقة . له كتاب عن تجربة الكيوتزات الاسرائيلية بعنوان **اطفال الحلم** اتخذ فيه موقفا متحيزا للتجربة الاسرائيلية بشكل ملتبس للنظر .

7) Eisenstadt, Shomuel Noah :

شمويل نواه ايزنشتايت : دكتوراه في الفلسفة . استاذ ورئيس قسم علم الاجتماع في الجامعة العسبرية حيث يقوم بالتدريس منذ عام ١٩٤٧ . عمل كاستاذ زائر في جامعات أوصلو ، وشيكاغو ، وهارفارد ، وغيرها . له عدد هائل من المؤلفات المعروفة الذائعة .

8) Foa, Uriel :

يوريل فوا : احد تلامذة جاتمان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية .

9) Friedmann, Georges :

جورج فريدمان : مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل

الاتصال الجماهيرية التابع لجامعة السوربون . ولد في باريس عام ١٩٠٢ وتخصص في مشاكل العمل وقضايا التكنولوجيا على المجمع الدولي . زار العديد من بلدان الشرق والغرب . وقام بزيارتين لإسرائيل في عامي ١٩٦٢ . ١٩٦٤ على التوالي . وكتب من وحيهما كتابه **أهى نهاية الشعب اليهودي ؟** لا يخفى تعاطفه مع التجربة الإسرائيلية وأن كان ذلك لا يحول بينه وبين رؤية بعض مطالب المجتمع الإسرائيلي . شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية في الأعوام من ١٩٥٦ — ١٩٥٩ .

10) Irvine, Elizabeth E.

اليزابيث ا. إيرفين : تخرجت من قسم اللغات في جامعة كمبردج عام ١٩٢٧ . ثم عملت تحت إشراف سوزان ايزاكس ، وتنقلت في عدة وظائف . وخلال عام ١٩٥٠ كانت تعمل أخصائية اجتماعية في اللعب العقلي في إسرائيل تحت إشراف الدكتور جيرالد كابلان ، حيث جمعت قدرا من البيانات عن أطفال الكمبيوتر من أجل بحث كان يقوم به الدكتور جون بولبي بالاشتراك مع هيئة السحرة السالية .

11) Klatzmann, Joseph :

جوزيف كلاتزمان : من المتخصصين في الزراعة الإسرائيلية . مدير معهد الدراسات العملية ومستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية في فرنسا . يميل في أبحاثه إلى تجربة الكمبيوترات إلى إبراز جوانب أخفائها الاقتصادي وأهميتها التربوية .

12) Landau, J. M. :

جاكوب م. لاندو : محاضر في كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة العبرية في مادة نظم الحكم في الشرق الأوسط . له مؤلفات عديدة عن الشرق الأوسط في العصر الحديث . كان استاذاً زائراً في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة ولاية واين — ديترويت — ميتشيجان عام ١٩٦٨ / ١٩٦٩ . له دراسة شهيرة عن العرب في إسرائيل كما أن له دراسة حديثة عن اليهود في مصر في القرن التاسع عشر .

13) Matras, Judah :

جوداه ماتراس : محاضر في علم الاجتماع بالجامعة العبرية . له كتاب بعنوان **التغير الاجتماعي في إسرائيل** وعدة مقالات في نفس الاتجاه .

14) Rabin, Albert I :

ألبرت إ. راين : استاذ علم النفس ومدير العيادة النفسية في جامعة ميتشيجان له كتاب بعنوان **النمو في الكيبوتز** فضلاً عن مجموعة من البحوث عن أطفال الكيبوتز ، استخدم فيها الاختبارات الاسقاطية وحاول فيها بشكل متعمق تبرير تجربة الكيبوتزات والدفاع عنها .

15) Roth, Cecil :

سيسيل روث : تلقى تعليمه في جامعة أكسفورد ، وأصبح محاضراً في الدراسات اليهودية بها منذ عام

١٩٣٩ . أحد محرري الانسيكلوبيديا بريتانىكا . من أبرز المؤرخين الصهاينة للتاريخ اليهودى . له كتاب بعنوان **تاريخ اليهود** يرجع فيه بذلك التاريخ الى حوالى ١٦٠٠ ق.م .

16) **Sacher, H. M. :**

هوارد مورلى ساخار : حصل على درجاته الجامعية من سوارثمور و هارفارد . يعمل مديراً لمعهد جاكوب هيات Jacob Hiatt في اسرائيل التابع لجامعة برانديز Brandeis له مؤلف بعنوان **مسار التاريخ اليهودى الحديث** .

17) **Shuval, Judith T. :**

جوديث ت . شوفال : حصلت على ليسانس الاجتماع من كلية هنتر ثم على الماجستير والدكتوراه من كلية رادكليف عام ١٩٥٥ . عملت خبيرة في البحوث الاجتماعية في اليونسكو في المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية حيث قامت أساساً بتجميع بيانات عن توافق المهاجرين وذلك خلال عام ١٩٥٧ . عملت عام ١٩٥٩ كباحث مساعد في المعهد الى جانب قيامها بتدريس علم الاجتماع في الجامعة العبرية .

18) **Spiro, Melford E. :**

ملفورد ا. سبيرو : استاذ علم الانثروبولوجيا بجامعة كونكتيكت Connecticut . عمل فترة في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . له دراسة بعنوان **اطفال**

الكيبووتر تعد من أهم الدراسات في هذا المجال ، فضلاً عن مجموعة من المقالات في نفس الموضوع . يتميز بأن اتجاهه أقرب الى الموضوعية وأن كان لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية بعامة رغم تحفظه فيما يتعلق بتجربة الكيبوزات بالتحديد .

19) Talmon, Jacob L :

جاكوب ل . تالمون : استاذ في قسم التاريخ بالجامعة العبرية . عرض عليه حزب الماباي الحاكم مقعداً في الكنيست ولكنه رفض . ولد في بولندا عام ١٩١٦ ، وتلقى تعليمه في بولندا وفلسطين وفرنسا . هرب الى لندن عقب سقوط فرنسا عام ١٩٤٠ حيث استمر في بحوثه وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٤٣ . عمل في المجال الدبلوماسي السياسي الى أن استقال عام ١٩٤٧ وتلقى منحة دراسية من اسرائيل تمكن خلالها من كتابة مؤلفه « **أصول الديمقراطية الشمولية** » وبعد أن انتهى منه عين استاذاً للتاريخ الحديث في الجامعة العبرية .

20) Talmon — Garber, Yonina :

يونيina تالمون جاربر : محاضرة في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية ، لها مؤلف بعنوان **الاسرة في المؤسسات الجماعية** قائم على دراسة ميدانية استمرت لمدة ٤ سنوات .

21) Weintraub, D. :

د. واينتراوب : أمدد مدرسي علم الاجتماع في الجامعة العبرية . يعتمد في الاوساط الاكاديمية اتجاهها نقديا لتجربة الكيوترات باعتبارها لا تساهل متطلبات السحر .

22) Weiss, Rosmarin T. :

تروود فايس روزمارين : رئيسة تحرير مجلة جويش سيكتاتور . لها مؤلف بعنوان انتصار اليهود في صراع البقاء تحاول فيه ان تفسر التاريخ اليهودي باعتبار ان اليهودية دين وقومية في نفس الوقت .

23) Willner, Dorothy :

دوروثي ويلنر : تشغل منصب استاذ مساعد علم الانثروبولوجيا في جامعة كانساس لها مؤلف بعنوان بناء الامة والجماعة في اسرائيل صدر عام ١٩٦٩ . تتخذ موقف الدفاع عن التجربة الاسرائيلية .

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٧١ / ٤٥٨٦

مطابع الأهرام التجارية

مطالع الأهرام التجارية

العدد ١٥
في ج.ع.م

To: www.al-mostafa.com